تبيان الصلاة

تقرير البحث

حامي الشيعة ومحيي الشريعة

آية الله العظمى

الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي قدس سره

تأليف

آية الله العظمى

الحاج آقا علي الصافي الگلپايگاني

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحیم

تبيان الصلاة

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

گنج عرفان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تبیان الصلاة المجلد ۱

اشارة

نام کتاب: تبیان الصلاة

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: بروجردی، آقا حسین طباطبایی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاریخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

مقدمة الناشر

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصّلاة و السّلام علی سید الأنبیاء و المرسلین محمد و علی آله الطاهرین و لا سیّما علی بقیّة اللّه فی الارضین و اللّعنة الدائمة علی أعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدّین

و بعد أیها القاری العزیز هذا الّذی بین یدیک هو الکنز العلمی الّذی لا ینفد و الراویة لظمآن التحقیق الّذی لا یظمأ بعده و القلّة الّتی یصعد إلیها کلّ من یطلب العلی ممّا ألّفه بطل العلم و التدبّر آیة اللّه العظمی الحاج آقا علی الصّافی الگلپایگانی دامت برکاته من محاضرات أبحاث الفقه الّتی القاها سید الفقهاء و المجتهدین آیة اللّه العظمی السید آقا حسین الطباطبائی البروجردی رحمه اللّه فی احکام الصّلاة الّتی هی اکثر من سایر ابواب الفقه من حیث الاصول و الفروع و نحمد اللّه و نشکره علی ان یوفّقنا بطبعه و نشره.

و فی الختام یجب علینا کمال التقدیر من جناب المؤلّف دام عزّه لا جازته لنا

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۶

بطبعه و نشره و من کل من ساعدنا فی تحقیقه و تصحیحه و تنظیمه، خصوصا من نجله الشریف الحاج آقا مصطفی الصافی الّذی بذل جهده لاحیائه و لا سیّما من الفاضلین المحترمین، آیتین السیّد محمد الصمدی البهبهانی و الشیخ محمّد رضا الکمیلی الموحّد، الّذین سعیا فی تصحیحه و تنقیحه.

و السّلام علی من التبع الهدی

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۷

[المقدمة]

بسم اللّه الرحمن الرحیم و الصلاة و السلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین و لا سیما علی بقیة اللّه فی الارضین و لعنة اللّه علی أعدائهم من الآن الی قیام یوم الدین.

و لا یخفی علیک أیّها الاخ الأعز أنّ اللّه تبارک و تعالی لم یخلق الانسان عبثا و لم یترکه سدی، کما قال فی کتابه الکریم أ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ «۱» و أ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدیً «۲» بل هو مکلف و مأمور بتکالیف واجبة و منهیة لا بدّ له من الفراغ منها بحکم العقل، و لا یحصل الفراغ منها ألا بالتعلم ممّن جعله اللّه واسطة بینه و بین خلقه من الأنبیاء و المرسلین من الآدم الی الخاتم محمد بن عبد اللّه صلوات اللّه علیهم اجمعین.

و الشیعة تعتقد بأن المرجع الوحید للرجوع إلیه و التمسک به للفراغ من هذه التکالیف هو إطاعة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و أهل بیته الطاهرین علیهم الصلاة و السّلام الّذین فرض اللّه علینا طاعتهم و وجب علینا معرفتهم، و هم النعمة الّتی ذکرها اللّه

(۱) سورة المؤمنون، الآیة ۱۱۵.

(۲) سورة القیامة، الآیة ۳۶.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸

تعالی فی کتابه، و هم الذین لا تخلو الارض من أحدهم، و هم أمان لاهل الارض و لو لا أحدهم فی زمان لساخت الارض. «۱» کما نطق بذلک الآیات و هی ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۲» و إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ «۳» و أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «۴».

و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی جواب الجابر بن عبد اللّه الانصاری رحمه اللّه السائل عن المقصود من اولی الأمر فی الآیة الشریفة هم خلفائی و أئمة المسلمین بعدی و الحدیث هکذا.

و باسناده الی جابر بن عبد اللّه الانصاری قال لما أنزل اللّه عزّ و جل علی نبیّه محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ قلت یا رسول اللّه عرفنا اللّه و رسوله فمن أولو الامر الذین قرن اللّه طاعتهم بطاعتک فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلم هم خلفائی یا جابر و أئمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن ابی طالب الحسن ثمّ الحسین ثمّ علی بن الحسین ثمّ محمد بن علی المعروف فی التوراة بالباقر و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته فاقرأه منّی السّلام ثمّ الصادق جعفر بن محمد موسی بن جعفر ثمّ علی بن موسی ثمّ محمد بن علی ثمّ علی بن محمد ثمّ الحسن بن علی ثمّ سمیّی و کنیّی حجة اللّه فی أرضه و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علی، ذاک الّذی یفتح اللّه تعالی ذکره علی یدیه مشارق الارض و مغربها، ذاک الّذی یغیب عن

(۱)- اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، ص ۳۳۴ الی ۴۳۸.

(۲)- سورة الحشر، الآیة ۷.

(۳)- سورة آل عمران، الآیة ۳۱.

(۴)- سورة النساء، الآیة ۵۹.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۹

شیعته و اولیائه غیبة لا یثبت فیها علی القول بامامته ألّا من امتحن اللّه قلبه للایمان، قال جابر فقلت له یا رسول اللّه فهل ینتفع الشیعة به فی غیبته فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلم أی و الّذی بعثنی بالنبوة أنهم ینتفعون به و یستضیئون بنور ولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و ان تجلاها السحاب، یا جابر هذا من مکنون سر اللّه و مخزون علمه فاکتمه إلا عن أهله «۱».

و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث الثقلین أنّی تارک فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ما ان تمسکتم بهما فلن تضلّوا أبدا.

و نصه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث الغدیر من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه و هو صلّی اللّه علیه و آله و سلم قد بلّغ الرسالة و أدّی الأمانة کما هی حقها و بیّن ما یحتاج إلیه الناس من احکام معاشهم و معادهم و ما یحتاجون إلیه فی أمر دینهم و عقباهم الی یوم القیامة و لم یخف فی اللّه لومة لائم مع ما وقع علیه من الاذی کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم ما اوذی نبیّ مثل ما أوذیت.

و لما قضی نحبه قام من نصبه لهذا المقام بأمر اللّه تعالی و هو وصیه بلا فصل و صهره أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام و هو أیضا مع ما وقع له من المصائب کما قال علیه السّلام (صبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی).

قد ادّعی ما علیه کما هو حقه ثمّ قام الحسن ثمّ الحسین ثمّ علی بن الحسین علیهم السّلام، و جری ما جری و مضی ما مضی الی ان بلغ الامر الی الصادقین علیهما السّلام و حصل لهما بفضل اللّه تعالی مناسبة لبیان الاحکام و فرصة لم یحصل لغیرهما علیهم السّلام و قد

(۱) تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۹۹، ح ۳۳۱.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰

استفادا من هذه المناسبة و الفرصة کمال الاستفادة لبیان الاحکام و تربیة رجال العلم و قد جمع حولهما رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ و قد بذلوا جهدهم لفهم العلوم و نشرها و قد عدّوا عددهم أربعة آلاف رجل فیهم الفقیه و المحدث و الفلسفی و الحکمی، و استفادوا من علومهما و صنفوا فی کل علم رسالة و سمّیت باصول أربعة مائة و هم علیهما السّلام یکرمون اصحابهم و یعظّمونهم و یرجعون الناس إلیهم للبحث و قد ملأ الکتب من المدح منهم علیهما السّلام لاصحابهم «قال ابو عبد اللّه رحم اللّه زرارة لو لا زرارة و نظراؤه لاندرست أحادیث أبی» «۱».

قال الباقر علیه السّلام لأبان «اجلس فی (مسجد) مجلس المدینة فأفت الناس فانی أحب ان یری فی شیعتی مثلک» «۲». ان أبا عبد اللّه قال لأبان بن عثمان «ان أبان بن تغلب قد روی عنّی روایة کثیرة فما رواه لک عنّی فأروه عنّی» «۳».

و اذا مات أبان قال الصادق علیه السّلام (موت أبان أوجع قلبی) و کذلک دیدنهم علیهم السّلام الی زمان العسکری علیه السّلام من بیان الاحکام فی کل فرصة حصلت لهم و ارجاع الناس الی اصحابهم (احمد بن اسحاق عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته و قلت من أعامل و عمّن آخذ و قول من أقبل فقال العمری ثقتی فما أدّی ألیک عنّی فعنّی یؤدّی و ما قال لک عنّی فعنّی قال فاسمع له و أطع فانّه الثقة المأمون قال و سألت أبا محمد عن مثل ذلک فقال العمری و ابنه ثقتان فما أدّیا ألیک عنّی فعنّی یؤدّیان و ما قالا لک فعنّی

(۱) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۴، ح ۲۰.

(۲) رجال النجاشی، ص ۷- ۸.

(۳) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۸.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۱

یقولان فاسمع لهما و أطعهما فانّهما الثقتان المأمونان «۱».

و لما استشهد العسکری علیه السّلام و وصلت الامامة الی صاحب العصر روحی له الفداء انقطعت السیرة المستمرة من ملاقاة الناس مع الامام علیه السّلام و شرعت الغیبة الصغری و قد عین علیه السّلام اشخاصا لرجوع الناس إلیهم و هم الرابط بینه و بینهم و هم أربعة

رجال اولهم عثمان بن سعيد و ثانيهم محمد بن عثمان بن سعيد و ثالثهم حسين بن روح و رابعهم السمرى.

و لما حان سفر السمرى من الدنيا خرج إليه توقيع من الناحية المقدسة (بسم اللّه الرحمن الرحيم يا على بن محمد السمرى اعظم اللّه أجر اخوانك فيك فانّك ميّت ما بينك و بين ستة أيام فأجمع أمرك فلا توص الى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك فقد وقعت التامة) «۲».

و بعد موته تمت الغيبة الصغرى و شرعت الغيبة الكبرى و لم يعين روحى له الفداء شخصا معينا لرجوع الناس إليه بل بعد ورد التوقيع بخطه الشريف على يد محمد بن عثمان العمرى (أما ما سألت عنه ارشدك اللّه و ثبتك الى ان قال و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم و انا حجة اللّه عليهم) «۳».

فانّه عليه السّلام أرجع الناس الى رواة حديثهم و هم رضوان اللّه تعالى عليهم قد شدّوا رحالهم و بذلوا جدهم فى بيان الاحكام و ارشاد الناس و ابطال البدع و الدفاع

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۴.

(۲)- بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۶۱.

(۳)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۹، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۱۸۱.

تبيان الصلاة، ج‏۱، ص: ۱۲

عن حوزة الدين و احكام سيد المرسلين كمال البذل و الجهد، و قد استشهد بعضهم فى هذا الطريق و صار بعضهم مسجونا و قد ابتلى بعضهم بالنواصب و أهل البدع و قد أحرقوا كتبهم فجزاهم اللّه عن الاسلام خير الجزاء و لم يمنعهم عن هذه المجاهدة شىء و لم يخافوا فى طريق الهدى لقلة أهله و قد أخذ الخلف عن السّلف هذه الطريقة و خذوا خذوهم.

و كلّما آل سوق الدين الى الكساد لجور الظلمة و شياطين الانس و الجن أخرج اللّه بقدرته رجلا لاحياء الدين و إطفاء سنن الجبارين كالكلينى فى المائة الثالثة و المجلسى و الوحيد البهبهانى و المجدد الشيرازى و غيرهم الذين أحيوا الدين و جدّدوا المذهب فى رأس كل مائة و لم يستثن أمر الحوزة المقدسة بقم من هذا النوائب و المصائب و المحن فى هذا الازمان خصوصا فى زمان مؤسس الحوزة العلمية مرحوم آية اللّه العظمى الحاج الشّيخ عبد الكريم الحائرى رحمه اللّه.

و بعد ارتحاله صار أمر الحوزة الى الزوال و لم تبق على حالته السابقة لكثرة البلاء و المحن على الحوزة و العلماء من الظلمة و دخالتهم فى امر الحوزة و تشتت بال العلماء و الطلاب من جهة هذا الأمر حتّى لم يتمكّنوا لإقامة مجلس العزى له رحمه اللّه و قد بذل المراجع الثلاثة آية اللّه العظمى السيّد محمد الحجة و آية اللّه العظمى السيّد محمد التقى الخوانسارى و آية اللّه العظمى السيّد صدر الدين الصدر قدس اسرارهم فى هذا الزمان جهدهم لحفظ الحوزة و كيانها و تحملوا المصائب و المشاق فجزاهم اللّه خير الجزاء و حشرهم اللّه تعالى مع النبى و آله عليهم السّلام حتّى منّ اللّه تعالى على المسلمين عموما و الحوزة المقدسة خصوصا بورد بطل من ابطال العلم بقم و هو شمس سماء الفقاهة زعيم الحوزة و نائب الحجة آية اللّه العظمى الحاج آقا السيّد

تبيان الصلاة، ج‏۱، ص: ۱۳

حسين الطباطبائى البروجردى قدس اللّه نفسه الشريفة.

و كونه طباطبائيا باعتبار انتسابه الى جده السابع و العشرين ابراهيم طباطبا و سلسلة اجداده الامجاد على ما كتب على لوح قبره الشريف هكذا آية اللّه العظمى السيّد حسين بن على بن احمد بن على النقى بن الجواد بن المرتضى بن محمد بن عبد الكريم بن المراد بن شاه اسد اللّه بن جلال الدين الامير بن الحسن بن مجد الدين بن قوام الدين بن اسماعيل بن عباد بن ابى المكارم بن عباد بن ابى المجد بن عباد بن على بن حمزة بن طاهر بن على بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل ديباج بن

ابراهيم الغمر ابن الحسن المثنى.

و بعد أقامته بقم شرع فى التدريس و تربية الطلاب و أحيى العلم و العلماء بذكر اقوالهم و طبع كتبهم و نشرها و لو لا احتمامه رحمه اللّه لم يكن اليوم منها عين و لا أثر، و بعد انتشار وروده بقم المقدسة جمع حوله للاستفادة من جنابه جمع كثير من العلماء و الفضلاء و صار مجلس درسه حينئذ مجلسا خطيرا ثمينا قيّما محل جولان الابطال يحضره كل من صار مرجعا للمسلمين بعد ارتحاله و بعد اجابة دعوة ربه المرجع الدينى الاعلى المغفور له آية اللّه العظمى السيّد ابى الحسن الاصفهانى رحمه اللّه انتهت إليه الرئاسة العامة للمسلمين و نشر لواء الاسلام من الشرق الى الغرب و لاجل خلوص نيته هيأ اللّه له الفرصة و المناسبة لترويج الدين فجزاه اللّه خير الجزاء و حشره مع أجداده الطاهرين.

لا يخفى عليك أيّها القارى الكريم هذا الّذى بين يديك هو السفر العلمى الجليل من تقريرات دروسه القيّمة الّذى القاه رحمه اللّه فى محاضرات الثمينة فى أحكام الصّلاة الّتى هى من أعظم مباحث الفقه من حيث كثرة الفروع و الانواع فى مجمع

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١۴

عظيم من جهة الكميّة و الكيفيّة الّذى جمع فيه رجال العلم و الدّين و ورد فى البحث فيه مع النشاط العلمى و صعد فيها قللها الرفيعة و فتح أقفال فصورها العظيمة بعبارات كافية شافية وافية سهل التناول لكل من حضره مع كون مطالبها بديعة فى فنها صعبة من حيث استنباطها من مصادرها.

و قد جمع رحمه اللّه بين المتناقضات فى مقام التدريس لأنّها مع كونها مطالب مهمّة جديدة مشكلة من حيث البناء و المبنى و إقامة الدليل و الاشكال فيها و إلقائها بانواع مختلفة و بقوله رحمه اللّه (أنا فى كل يوم رجل) لكن لاجل كونه رحمه اللّه ذى بيان بليغ و تسلّط قوى على ردّ الفروع على الاصول و ذكر المتشابهات و الشواهد المناسبة للموارد كل من حضر فى مجلس درسه يقدر على الاستفادة من جنابه و اقتفائه من هذه الشجرة الطيّبة المثمرة بقدر استعداده.

الّذى قرّره العلّامة آية اللّه العظمى الحاج آقا على الصّافى الكلبايكانى دامت بركاته من بحوثه الشريفة الّذى حضر مجلس درسه رحمه اللّه من أوّل وروده بقم و شروعه فى التدريس حضور تعمّق و تدبر و هو رحمه اللّه يعتقد بجودة ذهنه و دقّة نظره و جولان فكره و لهذا يسمع كل ايراد منه و أجاب مع أنّ التّكلّم فى مجلس درسه مشكل يحتاج الى الجسارة من جهة مهابته و تسلّطه على الاقوال من العامّة و الخاصّة و كتبهم و لم تكن مسئلة او فرع قابلة للبحث الّا و له كلام و ايراد عليهما و لو نظرت الى هامش الكتاب تصدّق ادعائنا و تعرف مآل الدّرس الى ميدان جولان العلم و الدّقة و النّظر و الايراد و خرج عن صرف التدريس الى المباحثة و لو أشكل شخص آخر قال رحمه اللّه «الكلام كل الكلام ما قاله الصافى» و ليس بعده شىء قابلا للبحث.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١۵

و لا يخفى عليك انّ الكتاب طبع فى ثمان مجلّدات و لم يكن على منوال لكتب الّتى صنفت فى الصّلاة من حيث الترتيب و ذلك لانّه رحمه اللّه شرع أوّلا فى البحث عن صلاة الجمعة و ثانيا فى الصّلاة المسافر ثمّ شرع فى البحث عن أصل الصّلاة و آخر بحثه فى الصّلاة البحث عن صلاة الجماعة.

و لم يرض المقرّر دام عزّه العالى التّخلّف عن سيرته الشريفة و أمر بطبعه كذلك و سمّاه به (تبيان الصّلاة) لانّ التبيان على ما فى مجمع البحرين «١» معناه (جعل الشىء مبيّنا مع الحجّة) و حيث كان بناء الكتاب على ذكر احكام الصّلاة مع الدليل و البرهان و تبين مسائلها و فروعها بالدّليل و البرهان سمّى به.

و لاجل بصيرة الناظر فى هذه الكتب الثمانية نذكر فهرسة ما يشتمل عليه كل مجلد من المطالب.

فمجلّد الاوّل: مشتمل على المقدّمة و البحث عن الصّلاة الجمعة و المسافر الى حكم قواطع السفر.

و المجلّد الثّانى: مشتمل على البحث عن قواطع السفر الى آخر احكام صلاة المسافر من التخيير فى أماكن الاربعة.

و المجلّد الثالث: فی المقدمهٔ الاولی و الثانیهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ للصّلاهٔ، أعنی فی اعداد الفرائض و النوافل و المواقیت و القبلهٔ و الستر و الساتر.

و المجلّد الرابع: فی حکم لباس المصلّی و فی المقدمهٔ الخامسهٔ أعنی مکان المصلّی و فی المقدّمهٔ السادسهٔ أعنی الاذان و الاقامهٔ.

---

(۱)- مجمع البحرین، ص ۵۰۰.

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۱۶

و المجلّد الخامس: فی افعال الصّلاهٔ من النیّهٔ و القیام و تکبیرهٔ الاحرام و القراءهٔ.

و المجلّد السادس: فی بقیّهٔ افعال الصّلاهٔ من الرکوع و السجود و التشهّد و التّسلیم و قواطعها.

و المجلّد السابع: فی الخلل و الشکوک و قضاء الصّلوات و متابعهٔ المأموم للإمام.

و المجلّد الثامن: فی صلاهٔ الجماعهٔ و صلاهٔ الاحتیاط و سجدهٔ السّهو.

قبض علیه الرحمهٔ فی یوم الخمیس من شهر شوال المکرم سنهٔ ۱۳۸۰ و دفن فی مدخل المسجد الاعظم الّذی بناها فی جوار قبر کریمهٔ أهل البیت فاطمهٔ المعصومهٔ بنت موسی بن جعفر علیهما السّلام و صارت مدینهٔ قم یومئذ ضجهٔ واحدهٔ لفقده عاش سعیدا و مات سعیدا.

السید محمد الصّمدی البهبهانی

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۱۷

کتاب الصّلاهٔ

اشارهٔ

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۱۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاهٔ و السلام علی محمد و آله الطاهرین و اللعنهٔ علی اعدائهم من الآن الی یوم الدّین

و بعد فاعلم انّه لما فرغ سیدنا الأستاذ آیهٔ اللّه العظمی رحمه اللّه الّذی انتهت إلیه الرئاسهٔ الدینیهٔ الحاج آقا حسین البروجردی الطباطبائی مد ظله العالی علی رءوس المسلمین من مباحث الوصایا و کتبت تقریراته مع ما خطر ببالی القاصر، شرع فی المباحث المتعلقهٔ بالصلاهٔ و تحقیق مهمات مسائلها فی الیوم الثامن من شهر جمادی الثّانیهٔ من شهور سنهٔ ۱۳۶۷ من الهجرهٔ فارید ان أکتب ما استفدت من افاداته الشریفهٔ فی حدود التمکن و الاستطاعهٔ مع ما وصل إلیه فکری القاصر إن شاء اللّه تعالی، فنقول و منه التوفیق و علیه التوکل و به استعین.

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۲۱

کتاب الصّلاهٔ لا اشکال فی أن الصّلاهٔ من اهم العبادات و اقدمها و لا شیء بعد المعرفهٔ افضل منها.

و الکلام فی کون لفظها من الحقائق الشرعیهٔ أو باقیهٔ علی معناها اللغوی قد تحقق فی الاصول.

و قلنا: بأن ماهیهٔ الصّلاهٔ لیست من الأمور الّتی اخترعت فی شرع الاسلام بحیث لم یکن قبل دین الاسلام منها عین و لا أثر.

بل قلنا: بأن الصّلاهٔ هی عبارهٔ عن عبادهٔ مخصوصهٔ، و خضوع خاص، و توجه مخصوص الی الرب، و غایهٔ خشوع العبد لمولاه و کانت قبل الإسلام ثابتهٔ فی سایر الشرائع کما ینادی بذلک الکتاب الکریم مثل قوله تعالی نقلا عن المسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام وَ

أَوْصٰانِی بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّکٰاةِ مٰا دُمْتُ حَیًّا «۱» و یکون عند الاعراب أیضا عبادة خاصة مسماة بالصّلاة و لو لم تکن عبادة حقیقة، و لذا

(۱)- سورة المریم، الآیة ۳۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲

قال اللّه تعالی وَ مٰا کٰانَ صَلٰاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلّٰا مُکٰاءً وَ تَصْدِیَةً «۱» فصلواتهم و ان کانت باللهو اشبه، و ما کان فیها روح العبادة و لکن المقصود ان عندهم شیئا متداولا باسم العبادة مسمّاة بالصّلاة.

[الصّلاة بعنوان کونها عباده لیست مخترعة فی الاسلام]

فالصّلاة بعنوان کونها عبادة مخصوصة لیست من الأمور المخترعة فی الاسلام، بل کانت قبل الاسلام، غایة الأمر صورتها قد اختلفت بحسب الشرائع و شرع الاسلام أیضا تصرّف فی خصوصیاتها، لا أن الاسلام جاء بما لم یکن فی الشرائع السالفة، ففرق الصّلاة الّتی أمر فی الاسلام بادائها مع الصّلاة الّتی کانت فی الامم السالفة لیست الا باعتبار الخصوصیات، فعلی هذا من اوّل الاسلام کانت الصلاة عبارة عن العبادة المخصوصة و تصرف الشرع فیها من قبیل التخطئة فی المصداق.

[فی حمل الاطلاقات علی ما هو مراد الشارع]

و ما قلنا من کون الصّلاة عبادة خاصة غیر مخصوصة بشرعنا لا یصیر سببا لانّ یقال: بأنّه علی هذا لو شککنا فی اعتبار شیء فی الصّلاة و عدم اعتباره یصح التمسک بالإطلاقات الواردة بلفظ الصّلاة فی الباب، و الالتزام بعدم دخل ما شک فی اعتباره و دخله فیها، و الحکم بأن المسلم هو ما اعتبر فی الصّلاة قبل الشرع و ما صار دخله فیها من ناحیة الشارع مسلما لعدم الاجمال علی ما بینت فی مفهوم لفظ الصلاة، لأنه لو کان نظر الشارع الی اعتبار أمر آخر فی الصّلاة وجودا او عدما کان اللازم علیه البیان بمقتضی الحکمة، و حیث لم یبین ذلک فنکشف کون المعتبر عنده ما هو المعتبر فی سایر الشرائع.

(۱)- سورة الانفال، الآیة ۳۵.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳

لانّا نقول: بأنّه بعد ما بین الشارع قولا و عملا ما هو المعتبر فی الصلاة، و ما هو دخیل فیها وجودا او عدما، حتی نقل من طرق العامة قریب من هذه المضامین «إن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جاء المسجد فصعد المنبر و صلّی و قال: صلوا کما رایتمونی اصلی» فبین ما هی الصّلاة عنده، فکل ما ورد فی القرآن و فی لسانه و لسان الائمة صلوات اللّه علیه و علیهم من الاطلاقات الواردة فی الصّلاة منزلة علی ما هو مراده و بیّنه للناس، فلا یمکن حمل الاطلاقات إلّا علی ذلک لا علی ما هی الصّلاة عند سایر الشرائع، فافهم.

ثمّ انّه بعد ما عرفت من کون الصّلاة حقیقة فی عبادة مخصوصة، و لیست اخترعها الشارع، بل کانت قبل شرعنا أیضا لا ثمرة فی تطویل الکلام فی ما هو معناها فی اللغة.

کما لا ثمرة فی التکلم فی أن الصّلاة المصطلحة مأخوذة من ای معنی من معانیها اللغویة، و هل هی مأخوذة من مادة (صلو) أو من مادة (صلی) أو انّها فی اللغة کانت بمعنی الدعاء، و الصلاة المصطلحة مأخوذة منها، کما لا یبعد کونها مأخوذة من الصلاة بمعنی الدعاء.

إذا عرفت ذلک فلنشرع فی ما هو المهم فی المقام و نقول: إن الکلام فی باب الصلاة و العلم باحکامها یستدعی بیان ارکان.

الرکن الاول: فی بیان الأمور الّتی ینبغی التکلم فیها قبل التکلم فی أصل ماهیة الصّلاة و الاحکام المتعلقة بها و هی امور:

الأمر الاول: فی اعداد الصلاة: و هی إمّا فرض و إمّا نفل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴

[فی ذكر الصلوات المفروضة]

و الفرض منها تسعة على ما قاله العلّامة رحمه اللّه فی القواعد و بعض آخر.

أوّلها: الصلوات اليومية.

ثانيها: صلاة الجمعة.

ثالثها: صلاة العيدين.

رابعها: صلاة الكسوفين.

خامسها: صلاة الزلزلة.

سادسها: صلاة الآيات.

سابعها: صلاة الطواف.

ثامنها: صلاة الاموات.

تاسعها: ما يلتزمه الانسان بنذر و شبهه.

و بعضهم عدوها سبعة بعدم عد صلاة الاموات من الصلوات و ان كان عدها من اقسام الصّلاة ممكننا بناء على ما قلنا من كون الصّلاة عبادة مخصوصة و حضورا خاصا عند المعبود، لأنّ صلاة الميت أيضا مثل ساير الصلوات و ان لم يكن لها ركوع و لا سجود، لانها أيضا حضور خاص عند المعبود و توجه العبد الى مولاه و عبادة مخصوصة

و جعل الجمعة مندرجة فی اليومية لكونها واحدة منها.

أو خمسة بجعل صلاة الزلزلة و الكسوفين و الآيات كلها واحده و هی الآيات.

أو أربعة بجعل ما وجب بالنذر و شبهه خارجا عن التقسيم، لأنّ هذا التقسيم

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵

يكون باعتبار ما فرض على الناس بالاصالة لا ما يصير واجبا بالعرض مثل ما وجب على الشخص بالنذر و شبهه.

ثمّ إن وجوب الصلوات اليومية من الضروريات فی الاسلام بحيث لا يرتاب فی ذلك كل من دخل فی ربقة الاسلام.

و مسلم أيضا بأنها عبارة عن الصلوات الخمس المتعلقة بكل يوم و ليلة، و هی أربع ركعات للظهر، و أربع للعصر، و ثلاث للمغرب، و أربع للعشاء، و ركعتان للصبح و ليست زائدة منها عند الخاصّة و العامة، و لم يحك مخالف فی ذلك لا عندنا و لا عند العامة إلّا ما نسب الى ابی الحنيفة، فانّه قال بوجوب صلاة الوتر و هی ثلاث ركعات بادخاله الشفع فيها، و لا يعتنى بكلامه و مخالفته لوضوح بطلان كلامه.

و أمّا وجوب صلاة الاموات أيضا من الضروريات و لا خلاف فی ذلك بين الخاصة و العامة فی مورده و هو ما كان الميت مسلما.

و أمّا صلاة الآيات فوجوبها من متفردات الامامية و لم ينقل وجوبها من العامة، فهم متفقون فی عدم وجوبها و ان اختلفوا فی استحبابها فبعضهم قالوا باستحباب خصوص صلاة الكسوف. و بعضهم باستحبابه مع استحباب صلاة الخوف. و بعضهم بزيادة استحباب صلاة الزلزلة و لم يقل أحد منهم باستحباب الصلاة لآيات أخر كالريح السوداء و غيره.

و أمّا صلاة العيدين فالامامية متفقون على وجوبهما مع حصول شرط وجوب صلاة الجمعة، و انه إذا ذهب امام واجب الطاعة أو من نصبه الامام لذلك الى الصحراء، وجب على كل من وجب عليه صلاة الجمعة السعی و المشی الى صلاة

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢۶
العيد بالوجوب العينى لا بالوجوب الكفائى.

[فى نقل اقوال العامّة فى الواجب و الاستحباب]

و أمّا العامة فاختلفوا فى ذلك.
فبعضهم و هو ابو حنيفة فكان قائلا بمقالتنا و انه وجب السعى عينا على كل أحد ممّن اجتمعت فيه شرائط الوجوب.
و بعضهم قائل بوجوبها بالوجوب الكفائى بمعنى انّه بعد حضور الامام لا قامتها، يجب على الواجدين لشرط الوجوب الحضور للصلاة وجوبا كفائيا بالمقدار الّذى يحفظ حشمة الامام، فبعد حضور هذا المقدار لا يجب على غيرهم.
و بعضهم قالوا باستحباب الحضور للصلاة و عدم وجوب ذلك أصلا لا بالواجب العينى و لا الكفائى.
و أمّا صلاة الجمعة فوقع الكلام فى أنها هل تكون صلاة مستقلة، أو تكون من الصلوات اليومية، فبعض قال بكونها من جملة الصلوات اليومية و عدم كونها صلاة مستقلة، و إنّ فى يوم الجمعة يكون الواجب ركعتين و فى غير الجمعة أربع ركعات، فصلاة الجمعة ظهر مقصور، و قال بعض آخر: بكونها صلاة مستقلة غير مندرجة فى الصلوات اليومية، و لكن بعد اتيان صلاة الجمعة فى يوم الجمعة لا يجب الاتيان بصلاة الظهر.

[فى وجوب صلاة الجمعة فى الجملة من المسلّمات]

و امّا الكلام فى وجوب صلاة الجمعة فنقول: إن وجوبها فى الجملة من المسلمات و لكن الكلام فى جهة اخرى.
و هى انّها واجبة مطلقا بلا اشتراط وجوبها بحضور الامام عليه السّلام أو من نصبه لذلك، أو أن وجوبها مشروط بذلك، و حيث إن هذه الجهة من المطالب المهمة فى
تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٧
الفقه و من المواقع الّتى فيها الخلاف، فنتعرض لمسألة صلاة الجمعة بنحو رسالة مستقلة إن شاء اللّه تعالى و الحمد للّه أولا و آخرا و صلى اللّه على نبينا محمد و آله و سلّم و اللعنة على اعداء اللّه و اعدائهم.
تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٩

فصل فى صلاة الجمعة

اشارة

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٣١
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه و الصلاة و السلام على رسول اللّه و على آله آل اللّه و اللعن على اعدائهم من الآن الى يوم لقاء اللّه.
أما بعد فهذه رسالة فى صلاة الجمعة مشتملة على تقريرات سيدنا الأستاد آية اللّه العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى مد ظله و جملة من افاداته الشريفة مع بعض ما خطر ببالى القاصر و نظرى الفاتر، و نشرع فى الكلام بعون اللّه تعالى.

[فى بيان كيفيّة وجوب صلاة الجمعة]

فنقول: ان وجوب صلاة الجمعة فی الجملة من المسلمات و لا ینبغی الاشکال فی هذه الجهة، و انما الکلام فی کیفیة وجوبها و الجهة المهمة فی هذه المسألة تکون هذه الجهة، و قد وقع الخلاف بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم فیها.

فهم مع اتفاقهم علی وجوب حضور صلاة الجمعة إن اقامها الامام علیه السّلام أو من نصبه لذلک، اختلفوا فی وجوب صلاة الجمعة و عدم وجوبها بل و حرمتها مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک مثل زماننا هذا علی اقوال، و حیث إن فهم ما هو مذهب الحق فی المقام موقوف علی ما یستفاد من الآیات و الأخبار الواردة فی باب

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۲

صلاة الجمعة و مقدار دلالتها، فلا بدّ من التعرض لهما و ذکر الکلام فیهما.

[فی ذکر الآیات، فالعمدة الآیات ۹ و ۱۰ و ۱۱ من سورة الجمعة]

أما الآیات: فالعمدة فیها قوله تعالی إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱»

فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْکُرُوا اللّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ «۲»

وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها وَ تَرَکُوکَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللّهُ خَیْرُ الرّازِقِینَ «۳».

و استدلّ بها لوجوب صلاة الجمعة مطلقا حتی مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک، و انها واجبة بالوجوب التعیینی بلا دخالة هذا الشرط.

فنقول مقدمة لدفع هذا التوهّم بأنّ اوّل صلاة جمعة اقامها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هی الصلاة الّتی اقامها صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی «بطن وادی لبنی سالم بن عوف» و هو محل بین مسجد قباء و المدینة، فانّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد ما هاجر من مکّة و نزل قرب المدینة توقف أیاما فی المحل الّذی یکون فعلا مسجد القباء، ثمّ خرج و توجه نحو المدینة فلما بلغ «بطن وادی لبنی سالم بن عوف» کان وقت الظهر من یوم الجمعة، فرسم خطّا بیده الشریفة لأن یصیر مسجدا، و صلّی صلاة الجمعة فی هذه المحل، و هذه الصّلاة کانت اوّل صلاة اتی بها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فهو اقام صلاة الجمعة قبل دخوله بالمدینة فی المحل المذکور، و لما بلغ الی المدینة و توقف فیها أقام فی کل جمعة صلاة الجمعة أیضا.

---

(۱)- سورة الجمعة، الآیة ۹.

(۲)- سورة الجمعة، الآیة ۱۰.

(۳)- سورة الجمعة، الآیة ۱۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۳

و لا اشکال فی أن احدی سور المدنیّة سورة الجمعة نزلت الآیات المتقدمة أیضا فی المدینة، لانها من جملة آیات سورة الجمعة، فالآیات الشریفة نزلت فی المدینة بعد انعقاد صلاة الجمعة مدة کما بینا.

[فی بیان شأن نزول آیة (و اذا رأوا تجارة)]

اشارة

و کان شان نزول قوله تعالی (و اذا رأوا تجارة الخ) هو أن بعد ما نزل النبی بالمدینة، و انعقدت الجمعة من ناحیته صلّی اللّه علیه و آله

و سلّم كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى يوم الجمعهٔ وقت الظهر مشتغلا بخطبهٔ صلاهٔ الجمعهٔ، أو مشتغلا باصل الصّلاهٔ- على اختلاف التفاسير- فورد دحيهٔ الكلبى- و كان ذلك قبل اسلامه- بالمدينهٔ و هو أحد تجار المدينهٔ و جاء بمال التجارهٔ و اخبر الناس بوروده بضرب الطبل و الطنبور كما هو رسمه لاعلام الناس بوروده ليسارعون إليه للاشتراء، فالحاضرون فى المسجد لما سمعوا صوت الطبل تركوا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و انفضوا إليه إما لاشتراء مال التجارهٔ، أو لاستماع صوت اللهو، و لم يبق فى المسجد عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا عدهٔ قليلهٔ، فانزل اللّه تعالى الآيهٔ الثالثهٔ المتقدمهٔ و هى قوله تعالى «و اذا رأوا الخ» توبيخا لهم.

فظهر لك من هذه المقدمهٔ أن قوله تعالى (إذا نودى) الى آخر الآيات نزل بعد تشريع صلاهٔ الجمعهٔ، و بعد انعقاد الجمعهٔ فى المدينهٔ من ناحيهٔ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكون الآيات مدنيهٔ.

اذا عرفت ذلك فنقول: تارهٔ يتوهم دلالهٔ الآيهٔ على وجوب تشكيل صلاهٔ الجمعهٔ، و انعقادها، و تحصيل شرائطها من العدد و غيره حتى مع عدم حضور الامام بتوهم دلالهٔ الآيهٔ على وجوب السعى لانعقاد صلاهٔ الجمعهٔ و وجوب تشكيلها.

و تارهٔ يتوهم أن الآيهٔ و لو لم تدلّ على ذلك، و لكن تدلّ على انّه لو انعقدت الجمعهٔ و اجتمعت الشرائط من العدد و غيره، يجب الحضور، فلو لم يجب الانعقاد

تبيان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۳۴

و تهيئهٔ الشرائط و تحصيلها فلا محالهٔ يجب الحضور بعد الانعقاد اقلا و لم يعتبر أن يكون انعقادها بيد الامام عليه السّلام أو من نصبه لذلك، فلا بدّ من البحث فى هذين الجهتين:

[عدم دلالهٔ الآيهٔ على وجوب اجتماع الناس لانعقاد صلاهٔ الجمعهٔ]

أمّا الجهه الاولى: فنقول: انّه لا دلالهٔ للآيهٔ الشريفهٔ على وجوب اجتماع الناس من الخمسهٔ أو السبعهٔ و ازيد لانعقاد صلاهٔ الجمعهٔ، بمعنى انّه لا يجب الحضور مقدمهٔ حتى تنعقد الجمعهٔ، فلا يجب على الناس تشكيل صلاهٔ الجمعهٔ لا بالوجوب العينى و لا بالوجوب الكفائى، لأنّ المستفاد من الآيهٔ هو وجوب السعى و الحضور لصلاهٔ الجمعهٔ بعد البناء و الاعلام بانعقاد الصّلاهٔ، لا انّه يجب على الناس أصل انعقاد الصلاهٔ و تشكيلها حتى يجب عليهم الاجتماع فى أول ظهر الجمعهٔ و تهيئهٔ العدد يمكن انعقاد صلاهٔ الجمعهٔ معه، بل الآيهٔ تدلّ على أن صلاهٔ الجمعهٔ الّتى صارت قائمهٔ و نادى المنادى اعنى: المؤذن، و اعلن و اخبر بانعقادها، و يقول (حى على الصلاهٔ) يجب على الناس السعى إليها، و لا يناد المنادى الا بعد حصول مقدمات انعقاد الصلاهٔ و هو ينادى لأنّ يحضر الناس حتى يصلّون بالامام.

فالآيهٔ متعرضهٔ لوجوب السعى الى الصّلاهٔ المتهيئهٔ الجامعهٔ للشرائط، لا فى مقام بيان وجوب الحضور لتحصيل شرائط الصّلاهٔ من تحصيل الامام و العدد.

و الشاهد على ذلك مع قطع النظر عن نفس سياق الآيهٔ و انها دالهٔ على وجوب السعى الى الصلاهٔ، مامرّ من أن الآيهٔ الشريفهٔ نزلت بعد تشريع صلاهٔ الجمعهٔ، و بعد انعقادها من قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فالآيهٔ تكون فى مقام بيان وجوب السعى و الحضور للصلاهٔ الّتى شرّعت قبلا، و كانت واجبهٔ قبل نزول الآيهٔ.

و الحاصل انّه لا يستفاد منها وجوب اقامهٔ صلاهٔ الجمعهٔ و وجوب تحصيل مقدمات انعقاد هذه الصّلاهٔ على الناس و تشكيلها، بل يستفاد منها لزوم

تبيان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۳۵

الحضور عند انعقادها و تشكيلها، و أنه إذا انعقدت و أقيمت يجب على الناس الحضور، فليست الآيهٔ فى مقام وجوب ما توهم أصلا حتى فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بل غايهٔ ما يستفاد منها وجوب الحضور عند الصّلاهٔ الّتى أقامها رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

[فی ان هل تدلّ الآیة علی وجوب السعی إلیها]

و أمّا الجهة الثانیة: فهو أن یقال: و لو لم تفد الآیة وجوب تشکیل صلاة الجمعة و تحصیل مقدمات انعقادها، و لکن تدلّ الآیة علی وجوب السعی بعد النداء، و بعبارة اخری لو لم یکن وجوب صلاة الجمعة مطلقا بحیث کان تحصیل مقدماتها الوجودیة واجبة، بل کان وجوبها مشروطا، فلا أقل من أن یقال: اذا حصل الشرط یکون الحضور واجبا یعنی إذا حصلت المقدمات قهرا من وجود العدد و الامام المتمکن من اداء الخطبة و غیر ذلک، وجب علی کل من یسمع نداء صلاة الجمعة مع کونه واجدا للشرائط، السعی إلیها و الدخول فی الصّلاة.

فعلی هذا نستفید من الآیة انّه إذا نودی للصلاة یجب الحضور سواء کان اقامها النبی و الامام أو من نصبه لذلک أو غیرهم، بل یجب الحضور لو کان مثل زماننا هذا یعنی زمان الغیبة المفروض عدم حضور الامام و عدم وجود من نصبه بالخصوص لذلک.

اذ المفروض بمقتضی ظاهر الآیة وجوب السعی الی الصّلاة بعد النداء بدون اشتراط کون النداء من قبل الامام أو من نصبه لذلک بالخصوص.

و لو قیل باشتراط کون النداء هو النداء الّذی کان من قبل النبی أو الامام صلوات اللّه علیهما أو من نصبه لذلک.

فیدفعه الاطلاق، لأنّ الآیة ظاهرها مطلق و لم یقید الوجوب علی ما هو ظاهر الآیة بهذا القید، فلو شککنا فی دخل هذا القید فی وجوب السعی نتمسک

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۶

بإطلاق الأمر بالسعی بمجرد النداء، و نحکم بعدم اعتبار ذلک فی الوجوب، لأنه لو کان هذا القید معتبرا فی الوجوب کان اللازم علی الحکیم بیانه، فمن عدم البیان نحکم بعدم الاعتبار.

[فی ان بعد وجود العهد فی الکلام لا یمکن التمسک بالإطلاق]

هذا غایة ما یمکن أن یقال فی الجهة الثانیة و لکن ما یقتضیه التحقیق هو عدم دلالة الآیة الشریفة علی ذلک أیضا، لأنه بعد ما ثبت فی الاصول ان (الألف و اللام) للجنس حیث لا عهد، فاذا کان العهد فی البین فلا یحمل علی الجنس، و کان حملها علی الجنس مع عدم العهد فی البین ببرکة مقدمات الحکمة، فاذا کان عهد فی البین فلا مجال لجریان مقدمات الحکمة و لا یمکن الحمل علی الجنس، و هذا أمر أوضحناه فی محله.

و بعد ما تحقّق ذلک نقول: انّه کما بیّنا صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلاة الجمعة قبل وروده بالمدینة فی «بطن وادی لبنی سالم بن عوف» و کان اوّل صلاة جمعة صلاها هذه الصلاة، ثمّ بعد ما دخل فی المدینة و أقام الجمعة فی ایامها، نزلت الآیة المتقدمة فی المدینة، فکانت صلاة الجمعة معهودة عند الناس خارجا، و هی صلاة جمعة اقامها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی کلّ جمعة، و لیس ما کان معهودا عندهم من صلاة الجمعة إلّا ما اقامها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لانها المعهودة عندهم، فاذا قیل (اسعوا الی صلاة الجمعة) فلا یأتی بالنظر إلا انّه دعی الی هذه الصّلاة الّتی منعقدة فی الخارج.

فقوله تعالی (و إذا نودی) لو لم یدلّ مع هذه المعهودیة فی الخارج علی الأمر بوجوب السعی و الحضور بخصوص صلاة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لم نقل بقرینة العهد ظهور الآیة فی ذلک. فلا مجال لأنّ یقال بدلالة الآیة علی وجوب السعی الی کل صلاة الجمعة.

و لا مجال لهذا التمسک بالإطلاق أو العموم بأن یقال: إن ظاهر الآیة دال علی

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٣٧

وجوب السعى إذا نودى للصّلاة، بلا اشتراط كون النداء من قبل النّبى أو الامام صلوات اللّه عليهما.

لأنّنا قلنا من عدم امكان حمل (الألف و اللام) على الجنس مع كون العهد فى البين و المقام من هذا القبيل، لأنه بعد كون صلاة الجمعة الواقعة خارجا هى التى أقامها الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان المعهود عند الناس من صلاة الجمعة هو هذه الصلاة، فلا بدّ من حمل (الألف و اللام) على العهد لا على الجنس، فلا دلالة للآية على وجوب الحضور و السعى الى كل صلاة جمعة حتى يتم الاستدلال، فظهر لک ممّا مرّ عدم امكان الاستدلال بالآية لكلتا الجهتين المتقدمتين.

بل على ما قلنا يمكن أن يقال: بعدم دلالة الآية على وجوب الحضور لصلاة الجمعة المتشكلة من قبل امام الأصل، و ان كان الحضور واجبا مسلما بدليل آخر، لانّه مع كون (الألف و اللام) فى الصّلاة الواردة فى الآية للعهد، و كان المعهود صلاة جمعة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالآية لا تدلّ إلّا على وجوب الحضور عند هذه المعهودة فقط لا الى غيرها. «۱»

هذا تمام الكلام فى الآية الشريفة و بيان عدم دلالتها على الوجوب العينى مطلقا، يعنى لا دلالة لها على الوجوب فى غير الصّلاة الّتى أقامها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

[فى ان اقامة صلاة الجمعة بيد السلطان حقا او باطلا]

و أمّا الكلام فى الأخبار الواردة فى صلاة الجمعة فلنقدم مقدمة، ثمّ نشرع فى

---

(۱)- (اقول: هذا كله مع الاغماض عما ورد فى بعض التفاسير من كون المراد بالذكر هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لانه على هذا تدلّ الآية على وجوب الحضور عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا دلالة لها على وجوب الحضور فى غير صلاة النبى، لأنه على هذا يجب الحضور عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للصّلاة. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٣٨

ذكر الأخبار و مقدار دلالتها و الكلام فيها.

أمّا المقدمة و هى انّه كما قلنا اوّل صلاة جمعة اقامها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان فى «بطن وادى لبنى سالم بن عوف» و بعد ذلک أقامها فى المدينة الى آخر أيّام حياته، و بعد وفاته اقامها الخلفاء الغاصبين الى زمان نهضة المسلمين على عثمان و محاصرتهم إياه فى بيته، و بعد ما صار محصورا اجتمع الناس على على عليه السّلام فأقامها على عليه السّلام و من هذا نشأ الاختلاف بين العامة.

فبعضهم التزموا بعدم اشتراط السلطان تمسكا بأن عليا عليه السّلام لم يكن سلطانا بل عثمان كان سلطانا و مع ذلک اقام على عليه السّلام صلاة الجمعة، و بعضهم التزموا باعتبار السلطان و قالوا بأن عليا عليه السّلام هو السلطان لاجتماع الناس عليه، و عزلهم عثمان عن الخلافة.

و أمّا نحن معاشر الشيعة نقول: بأن عليا عليه السّلام هو خليفة رسول اللّه و الامام المفترض الطاعة حقا من اوّل الامر، فاقام صلاة الجمعة فى هذا الحال، لأنّ ذلک حقه، و لم يكن مانع من قيامه بما هو حقه و لم يقمها قبل ذلک، و جلس فى بيته حتى لا يقع الاختلاف، و يثلم فى الاسلام الثلمة لاجل الاختلاف.

و على كل حال كان الغرض أن صلاة الجمعة تكون فى الخارج بنحو ما قلنا من انّه كان فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الّذى انعقدها بنفسه الشريفة، و بعده الخلفاء الثلاثة و بعدهم امير المؤمنين عليه السّلام، و بعده كل من اشغل مقام السلطنة و الخلافة الاسلامية، فاقام هذه الصّلاة كل من بيده زمام أمور المسلمين حقا كرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على عليه السّلام أو غصبا

كالخلفاء الغاصبين كما ترى أن المرسوم كان هذا النحو، حتى فى هذه الاواخر يعنى الى زمان خلافة الخلفاء العثمانيين حتى زمان عبد الحميد، و كذلك

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۳۹

فى زماننا فى بعض الممالك الاسلامية كمصر و الحجاز و اليمن الّذى تنعقد فيه صلاة الجمعة يكون الأمر بهذه الطريقة، فإما أن يقيمها السلطان أو المنصوب من قبله لذلك فتحصّل لك من بيان هذه المقدمة أن ما نرى خارجا من وضع انعقاد صلاة الجمعة ليس إلّا بهذه الكيفية.

و كذلك الأمر كان عند سلاطين الشيعة، فإنه لما أسّس فى ايران دولة الشيعة و عمدة اساس ذلك كان فى عهد الصفوية، فكان أمر صلاة الجمعة كذلك، يعنى كان من الأمور الّتى أمرها بيد السلطان، و لذا كان تعيين امام الجمعة من قبل السلطان حتى فى زمان القاجارية، فما نشاهد فى الخارج من صلاة الجمعة ليس الا هذا، و ليس أمرها بحيث يكون بيد كلّ أحد من المسلمين كما نشاهده اخيرا فى بعض الامصار و القرى.

فعلى هذا نستكشف من كل ذلك أن أمر صلاة الجمعة فى الخارج كان بيد السلطان او من يحوّل الأمر من قبله إليه، و أن صلاة الجمعة كانت مشهدا عاما، و لها محلا مخصوصا يسمى عند العامة بالجامع، و عند العجم مسجد الجمعة، و هو محل يصلى فيه هذه الصّلاة، و يكون مشهدا عظيما يتوجهون الناس مع كثرتهم نحو هذا المحل، لأنه لا تقيم إلا فى محل سكونة السلطان أو فى كل مصر يكون شخص من قبله موظفا باقامتها، و لا بدّ للناس من الاجتماع من الاطراف من الفرسخ أو الفرسخين فى هذا المحل، و لذا ترى ان كل محل يكون مصرا أو بلدا يكون فيه مسجد جامع، و هذا من الشواهد على كون محل صلاة الجمعة محلا مخصوصا و مشهدا عاما معلوما، فظهر لك ان أمرها خارجا كان بيد السلطان أو المنصوب لذلك من قبله.

[فى ذكر بعض الاخبار المتمسكة بها لوجوبها العينى]

اذا عرفت هذا نتكلم فى أخبار الباب، و ما يستفاد منها مع كون هذه المقدمة

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۴۰

على ذكر منا و منك، فنقول بعونه تعالى: ان ما استدل به من الأخبار على الوجوب العينى فيها مطلقا حتى مع عدم حضور الامام و ان كان كثيرا، و لكن من الواضح عدم ربط بعضها بالمقصود، فنحن نتعرض لبعض ما يحتمل دلالته، أو ما توهم دلالته على الوجوب فنقول:

الرواية الأولى: ما رواها زرارة بن اعين عن ابى جعفر الباقر عليه السّلام قال: «انما فرض اللّه عزّ و جلّ على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها اللّه عزّ و جلّ فى جماعة و هى الجمعة، و وضعها عن تسعة، عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الاعمى و من كان على رأس فرسخين». «۱»

و هذه الرواية متحدة الدلالة مع الرواية ۲ و الرواية ۱۴ من الباب المذكور، فلا حاجة الى التعرض لهما مستقلا و ان كان الاختلاف بينهما فى بعض العبارات و المضامين.

أمّا وجه الاستدلال بها: فقيل بأن الرواية تدلّ على أن صلاة الجمعة من الفرائض الواجبة على الناس إلا على جماعة الّتى وضع اللّه عنهم بمقتضى الرواية، فيجب انعقادها على جميع المسلمين إلا ما استثنى منهم.

و فيه أن الرواية تدلّ على أن صلاة الجمعة من جملة الصلوات افترضها اللّه تعالى على الناس، فان كنا نحن و صدر الرواية فقط- بدون ما ذكر فيها من الطوائف الموضوعة عنهم- فلم يكن مجال لهذا التوهّم أصلا، لعدم كون الرواية الا فى مقام بيان

(١)- الرواية ١ من الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۴١

أصل ما فرضه اللّه تعالى، و لم تكن فى مقام بيان كيفية ما فرضه اللّه، و ما هو شرط فى وجوبها، و الخصوصيات المعتبرة فى هذه الصلوات المفترضة من كل جمعة الى جمعة.

و أمّا الكلام فيها مع ذيلها:

فان قيل: بأن الاستثناء شاهد على انّها واجبة على غيرهم، و انّ صلاة الجمعة موضوعة عنهم فقط، و واجب على غيرهم، فالرواية تكون فى مقام بيان من وجبت عليه صلاة الجمعة و من وضع عنه هذه الصّلاة، و لم يعتبر قيدا زائدا فى وجوبها على من وجب عليه من الناس، فنحكم بالإطلاق بعدم اعتبار شرطية حضور الامام الأصل.

نقول: لا شك فى أن من الطوائف المستثناة ممّن وجبت الجمعة عليه، هو من كان على رأس فرسخين، و معنى الاستثناء هو عدم الوجوب على من كان على رأس فرسخين، يعنى: من كان بعده من موضع تقام فيه الجمعة بفرسخين لا يجب عليه حضور الجمعة، فيستكشف من ذلك ان فرض المعصوم عليه السّلام هو صلاة الجمعة المخصوصة المعهودة الّتى لها محل معيّن، و ان ممّن لا يجب عليه الحضور هو من كان بعيدا بفرسخين من الصّلاة المعهودة خارجا، و إلّا لو لم يكن النظر الى الجمعة المفروض الوجود المتداولة المقررة، فما معنى استثناء من كان على رأس فرسخين، لأنّ الاستثناء يكون ممّن وجبت عليهم هذه الصّلاة، فوجبت على الناس إلا عليهم.

فلو فرض عدم كون نظر المعصوم عليه السّلام الى الجمعة المفروض وجودها على وضع معين و فى مكان معين المعهود انعقادها فى هذا المكان، فكيف يستثنى من المكلفين بالوجوب كل من كان على رأس فرسخين، لأنّه على هذا لا صلاة فى

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۴٢

الخارج و فى محل خاص حتى يكون بعض من الناس بعيدا منها بفرسخين.

فنفهم أن المراد الصّلاة المعهودة حتى يصح أن يستثنى منها كل من كان بعيدا منها بفرسخين، فالرواية لا تدلّ على وجوب الحضور عند كل صلاة جمعة، بل على وجوب الحضور على من وجب عليه الحضور الى الجمعة المعهودة المفروض وجودها فى الخارج، و هذه الصّلاة هى الصّلاة الّتى لا يقيمها إلّا من بيده زمام أمر المسلمين، فأفهم. «١»

الرواية الثانية: و هى رواية عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة، و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة، و يقنت فى الركعة الاولى منها قبل الركوع). «٢»

و نقل صاحب الوسائل هذه الرواية أيضا «٣»، و لا يبعد كونهما رواية واحدة و ان كان نقلها مرّتين.

و توهّم أن هذه الرواية تدلّ على وجوب صلاة الجمعة إذا كانوا سبعة بدون الاشتراط بامر آخر من حضور الامام و نحوه.

---

(١)- (أقول: على أن غاية الدلالة انّه لا يجب على المريض و غيره أصلا حتى مع وجود الامام و انعقاده لها، و أنها تجب على غيرهم و امّا مع الإمام أو مطلقا فلا إذ ليس فى مقام بيان ذلك، بل فى مقام الفرق بين الاشخاص من الوجوب و تشريعه فى حق بعضهم و عدم تشريع الوجوب فى حق بعضهم. (المقرّر).

(٢)- الرواية ۵ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(٣)- الرواية ٢ من الباب ٢۴ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۳

و لكن غايـة ما يستفاد منها- بعد حمل لفظ «الجماعة» الواردة فى الرواية على الجمعة بقرينة ذيلها من لبس البرد و العمامة و أن يقعد قعدة بين الخطبتين، و الجهر بالقراءة- بأن المراد من قوله (فليصلوا فى جماعة) هو الأمر بأن يصلوا صلاة الجمعة، و هذا المقدار لا ينفع للمتوهم، لعدم معلومية ما هو صدر الرواية، و عدم معلومية ما هو مرجع فى قوله (إذا كانوا) لعدم معلومية اى أشخاص إذا كانوا.

فلا يستفاد من الرواية إلا انّه إذا كانوا سبعة نفر فليصلوا فى جماعة، و امّا أن المراد أى أشخاص، و التكليف متوجه الى اى طائفة من الناس، فلا يفهم منها، فلا دلالة للرواية بانّها واجبة على كل احد، أو واجبة على اشخاص مخصوصة، مثل من كان منهم فى زمن حضور الامام عليه السّلام فالرواية من هذه الجهة مجملة، فلا يمكن الاستشهاد بها لمّا توهّمه المتوهّم.

الرواية الثالثة: ما رواها زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام «قال صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الامام، فان ترك رجل من غير علّة ثلث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير علّة الا منافق» «۱».

و ترى بهذا المضمون الرواية ۸ من هذا الباب و لعلهما تكونان رواية واحدة و هذه الرواية أيضا لا تدلّ على وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العينى مطلقا

أمّا أولا فلان الجمعة الّتى هى فريضة كما صرح بها فى هذه الرواية بأن «صلاة الجمعة فريضة و الاجتماع إليها فريضة مع الامام» هى الجمعة الّتى خارجيتها كانت بنحو الّذى قلنا، و لا اقل من احتمال كون المراد هو صلاة الجمعة المعهودة،

---

(۱)- الرواية ۱۲ من الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۴

فلا ظهور للرواية فى كون صلاة الجمعة مطلقا واجبة.

و ثانيا قال المعصوم عليه السّلام على ما فى هذه الرواية «و الاجتماع إليها فريضة مع الامام» و الاشتراط بالامام أيضا شاهد على عدم دلالة الرواية على المطلوب، لأنّ المراد ان لم يكن من قوله «فريضة مع الامام» و ان الاجتماع مع الامام فريضة، هو امام الأصل بقرينة عدم انعقادها إلا مع من بيده زمام أمور المسلمين و هو الامام، فلا اقل من كونه محتمل الوجهين، فقابل لأنّ يكون المراد من الرواية وجوب الاجتماع فى خصوص الجمعة الّتى أقامها امام الأصل، و قابل لأنّ يكون المراد منها وجوب الاجتماع مع كل من يقيمها و ان لم يكن امام الأصل بناء اعلى كون المراد من الامام فى الرواية هو مطلق من يصير إماما، فمع كون الاحتمالين فى الرواية فلا وجه لحمل الرواية على الاحتمال الثانى، بل غاية الأمر أن الرواية تكون مجملة.

[لا ظهور للروايات فى الوجوب مطلقا اصل وجوب صلاة الجمعة]

و نظير هذه الرواية الروايات ۱۰ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ و ۱۹ فى عدم الدلالة، لأنّ كل هذه الروايات، أولا تكون واردة لبيان أصل وجوب صلاة الجمعة، و التحذير فى بعضها على تركها، و ثانيا بعد كون وضع صلاة الجمعة خارجا كما قلنا هو انعقادها من ناحية من بيده زمام أمور المسلمين، فالامر بصلوة الجمعة و التحذير من تركها راجع الى الجمعة المعهودة الواقعة خارجا، فلا دلالة لها على الوجوب مطلقا حتى يستدل بها.

و مثل هذه الطائفة النبويات الّتى نقلت من المعتبر و من رسالة الشهيد الثانى فى الجمعة الّتى نقلها فى الوسائل فى الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة و هى الرواية ۱۰ الى ۲۷، و هذه الأخبار من النبويات الواردة فى طرق العامة، و مع قطع النظر عن ذلك لا دلالة لها على المقصود، لأنه مع كون العهد فى البين لما فهمت من خارجية

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۴۵

وقوع صلاة الجمعة من زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الی هذه الاواخر، فالامر بالجمعة و الترغیب إلیها و التحذیر علی ترکها منزل علی المعهود و الخارج، لأنّ الألف و اللام فی «الجمعة» لا بد من أن یحمل علی العهد لا علی الجنس، أولا یمکن حمله علی الجنس اقلا.

و الاولی بعدم الدلالة علی الوجوب العینی الروایات ۳ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۶ و ۱۷ من الباب الأوّل الّذی قال صاحب الوسائل رحمه اللّه فی عنوانه باب وجوبها عینا علی کل مکلف إلّا الهمّ و المسافر الخ، و الروایة ۳ و ۴ و ۵ و ۶ من الباب ۴، و الروایة ۱ و ۳ و ۴ و ۷ و ۹ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة.

الروایة الرابعة: من الأخبار المتوهّمة دلالتها علی الوجوب العینی مطلقا الروایتان المذکورتان فی الباب ۱ و هما أیضا لو فرض کونهما فی مقام بیان وجوب صلاة الجمعة و فی مقام بیان من وجبت علیهما هذه الصّلاة. «۱»

فنقول: بأن غایة ما یستفاد منهما هو وجوب صلاة الجمعة و وجوب الاجتماع عندها، و نظر هما الی الجمعة المعهودة، فلا تدلّان علی وجوب الحضور فی کل صلاة جمعة.

الروایة الخامسة: بعض الروایات الدالة علی اقل عدد تجزی معه صلاة الجمعة و تکون مشروعة مع هذا العدد.

و هو أیضا علی قسمین:

قسم منه لا یدل إلّا علی اقل عدد تکون صلاة الجمعة مشروعة مع هذا العدد

---

(۱)- الروایة ۵ و ۱۸ من الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۴۶

مثل الروایة ۱ من الباب ۲.

و قسم منه ممّا یتوهم دلالته علی وجوب صلاة الجمعة علی الناس إذا کانوا سبعة بالمفهوم، أو بالمنطوق مثل الروایة ۲ و ۳ و ۷ و ۸ و ۱۱ من هذا الباب بنقل الوسائل.

[کون الروایات فی بیان أقل عدد تنعقد معه صلاة الجمعة]

و الذی ینبغی أن یقال فی هذه الأخبار:

أمّا أولا فبان هذه الأخبار تکون فی مقام بیان حکم آخر و هو اقل عدد تنعقد معه صلاة الجمعة لا أمر آخر.

و ثانیا لو فرض کونها فی مقام بیان وجوب صلاة الجمعة علی الناس إذا کانوا سبعة، و لکن لا دلالة لها بأن وجوبها مطلق أو مشروط بامام خاص، لأنّ فی هذه الروایات لیس المعصوم علیه السّلام الا فی مقام بیان عدد من تجب الجمعة علیهم لا الخصوصیات الاخری، و خصوصا مع ما وقع التصریح فی بعضها باشتراط الامام مثل الروایة ۱۱، و المراد من الامام یحتمل ان یکون امام الأصل المفترض طاعته لا کل أحد، «بل یمکن دعوی انصراف الامام الی امام الاصل، و مثل ذلک الروایة ۱ من الباب ۴ و ۲ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

[فی ذکر اقوی روایة دلّت علی الوجوب العینی]

الروایة السادسة: الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: تجب الجمعة علی سبعة نفر من المسلمین، و لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمین، احدهم الامام، فاذا اجتمعت سبعة و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم. «۱»

---

(١)- الرواية الّتى نقلها صاحب الوسائل مرّتين: الاولى: الرواية ۴ من الباب ٢ و الثانية:

الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج١، ص: ۴٧

و هذه الرواية من اقوى ادلة القائلين بالوجوب العينى.

وجه الاستدلال: هو أن أبا جعفر عليه السّلام أمر بصلوة الجمعة فى صورة اجتماع السبعة إن لم يخافوا أن يأمّهم بعضهم، يعنى: يجعلون هذه السبعة من قبل انفسهم إماما منهم، فتدل الرواية على وجوبها، و عدم الحاجة الى الامام الخاص، لأنه أمر بأن يجعلوا الامام واحدا منهم، يعنى: واحدا من السبعة أىّ شخص كان.

و لكن نقول: بأنّ هذه الرواية أيضا غير قابلة لأنّ تصير شاهدا و دليلا على الوجوب المطلق، و على كل أحد سواء كان معهم الامام عليه السّلام أم لا، لأنّ راوى هذه الرواية هو الصّدوق رحمه اللّه يعنى: هو ناقل الرواية، و قد نقل هذه الرواية فى الفقيه، و بعد ما نرى مرارا بان الصّدوق ادخل فتواه فى الروايات، يعنى: ذكر فتواه بعد ذكر الروايات فى تلو الرواية بحيث صار عمله هذا سببا للشك فى بعض الموارد فى أن ما ذكره هل هو من ذيل الرواية أو من نفسه بعنوان الفتوى كما فى بعض الموارد حصل الاطمينان لنا بأن الذيل ليس جزء للرواية، بل يكون فتواه رحمه اللّه، و حيث أن هذه الرواية أيضا من الروايات الّتى نقلها الصّدوق رحمه اللّه فى الفقيه، فيحتمل أن يكون ذيل الرواية أعنى: جملة «فاذا اجتمعت سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» من فتواه رحمه اللّه.

و نحن و ان لم نقل بتسلّم ذلك، و لكن نقول: بعد وجود هذا الاحتمال لم يبق لنا الاطمينان بكون هذه الفقرة من كلام الامام عليه السّلام، و من ذيل الرواية حتى نأخذ بمدلوله، هذا حال ذيل الرواية.

و امّا صدرها بدون هذا الذيل فيدل على أن الجمعة تجب على سبعة نفر، و يجوز اتيانها للخمسة أيضا، لكن لا بنحو الوجوب فى ما كان العدد خمسة، و أمّا إذا

تبيان الصلاة، ج١، ص: ۴٨

كانوا سبعة فيجب انعقادها مع الامام.

و لا وجه لأنّ يحمل الامام الوارد فى الرواية المعتبر وجوده و حضوره على مطلق من يكون عادلا، و يتمكن من اداء اقل الواجب من الخطبة، بل يحتمل أن يكون المراد الامام الأصل، فلا يجب مع عدم حضور امام الأصل، فافهم «١».

---

(١)- أقول: ما استفدت من بيان سيدنا الأستاد- مد ظله- هو أن الاشكال فى هذه الرواية انما تكون من هذه الجهة و لم يتعرض لاشكال آخر، و لكن خطر ببالى القاصر احتمال آخر و عرضت عليه- مد ظله-

و هو أن الرواية تكون فى مقام بيان ذكر اقل عدد تنعقد معه الجمعة، فقال: السبعة احدهم الامام، ثمّ قال: فاذا اجتمعت سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم) يعنى إذا اجتمعت السبعة، و لم يكن لهم خوف بحيث لا يلتفت الاعداء بانهم اقاموا صلاة الجمعة، أولا يكون اطلاعهم بحالهم باعثا للاضرار بهم، فيقيمون صلاة الجمعة، و يكفى فى وجوب انعقادها السبعة، و لا حاجة الى الازيد من ذلك إماما و مأموما و كان ذلك لدفع توهّم اعتبار ازيد من ذلك العدد حتى لا يتخيل السائل أو غيره بلزوم كون السبعة معتبرا فيها غير الامام، فالرواية متعرضة لحيث عدم اعتبار ازيد من ذلك العدد فى وجوب انعقادها من الامام و المأموم.

و بعد كون الأمر كذلك، و كون صدر الرواية فقط متعرضا لكفاية السبعة فى وجوب الجمعة احدهما الامام، فالذيل و لو فرض كونه جزء الرواية، دال على انّها تنعقد مع عدم الخوف بالسبعة، و أمّ بعض من السبعة بعضا أخر، يعنى: واحدا منهم يئم على الستة الباقية، و لا يلزم أن يكون الامام غير السبعة حتّى يكونوا ثمانية

و بعد كون الامام محتملا لكونه هو امام الاصل، فالذيل غير متعرض لغير ما تعرض له الصدر، و أن هذه السبعة الّتى يدلّ الصدر على

وجوب الجمعة عليهم اذا اجتمعوا، و لم يكن خوف فى البين، تنعقد الجمعة بمجرد ذلك بحيث يكون الامام واحدا من السبعة بلا احتياج الى الأزيد من ذلك فالسبعة الواجبة عليهم مع عدم الخوف، و الحال أن يكون احدهم الامام تجب الجمعة عليهم، فالرواية غير دالة الا على هذا، فالرواية لا تدلّ على الوجوب مطلقا على كل سبعة، اذ يمكن أن يكون المراد السبعة مع الامام الأصل كما عرفت، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۴۹

[فى ان المراد فى الامام فى روايات سماعة هو السلطان]

اشارة

الرواية السابعة: الروايات الّتى رواها سماعة و هى أربعة على نقل الوسائل «۱» و هى الرواية ۳ من الباب ۵ و الروايات ۲ و ۶ و ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة، و هذه الروايات كلها مشتركه فى عدم الدلالة على المقصود، للتصريح فى كلها بوجوب صلاة الجمعة مع الامام بتعابير مختلفة.

و المراد بالامام، إن لم نقل بكونه هو السلطان الّذى بيده زمام الأمور كما قدمنا فى المقدمة، فلا اقل من عدم امكان حمله على مطلق من يتمكن من أن يصير امام الجماعة و ان لم يكن الامام. عليه السّلام

و لو لم نقل بكون هذه الروايات كلّها دالة على اشتراط الوجوب بحضور السلطان أعنى: الامام عليه السّلام، و لكن لا ريب فى أن الرواية سماعة تدلّ على الاشتراط و هى هذه «عن سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصّلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان، و امّا لمن صلّى وحده فهى أربع ركعات و ان صلّوا جماعة». «۲»

لان هذه الرواية تدلّ على أن فى يوم الجمعة تكون الصّلاة ركعتين مع الامام، و أما لو لم يكن الامام و صلّى وحده يعنى: لا مع الامام، فلا بدّ من أن يصلّى أربع ركعات و إن اتى بصلاته جماعة، ففرض بانّه مع الامام لو صلى و لو بالجماعة فصلاته أربع ركعات، فان تمكن كل شخص عادل على أن يصير إماما فى صلاة الجمعة مثل صلاة الجماعة، فلا معنى لأنّ يقول عليه السّلام «و امّا لمن صلى وحده فهى أربع ركعات و إن صلّوا جماعة».

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ و الرواية ۲ و ۶ و ۸ من الباب ۶ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۰

[المقصود من الامام فى الرواية هو الامام الأصل]

فهذه العبارة دليل على أن المقصود بالامام فى الرواية هو الامام الأصل و المعصوم عليه السّلام، فمع فرض التمكن من اتيان الصّلاة جماعة أمر بالصّلاة أربع ركعات لعدم وصول اليد بالامام الاصل.

و ان كان الامام الوارد فى الرواية اعم من الامام الأصل و غيره، فكان اللازم أن يقول «تجب صلاة الجمعة مع تمكن الشخص من اتيان صلاته بالجماعة» لأنّ الشخص لا يتمكن من اتيان صلاة الجماعة أيضا إلّا مع وجود امام عادل، و هو على هذا الفرض كاف لأنّ يصير إماما فى صلاة الجمعة، فمن عدم أمره عليه السّلام بصلوة الجمعة مع تمكن الشخص من اتيان صلاته جماعة، نستكشف كون الامام المعتبر فى صلاة الجمعة هو امام الأصل، لا الامام الّذى يكتفى به فى صلاة الجماعة.

فهذه الرواية تصير دليلا على اشتراط وجود السلطان اعنى: الامام أو من نصبه لذلك، فى وجوب صلاة الجمعة. «١»

الرواية الثامنة: الرواية الّتى نقلها فى الوسائل مرتين و هى ما رواها فضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين). «٢»

---

(١)- أقول: و ممّا تفطن به سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه من أن المراد من الامام فى هذه الرواية هو الامام الأصل يمكن أن يقال: بأن هذه الرواية تصير مؤيدا لكون الامام فى سائر روايات الباب أيضا هو الامام الأصل، و ببركة هذه الرواية يقوّى الاحتمال الّذى قلناه فى بعض الروايات المتقدمة: من كون المراد من الامام هو الامام المفترض الطاعة، لا الاعم منه و من غيره. (المقرّر)

(٢)- الرواية ۶ من الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ و الرواية ٢ من الباب ٣ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

و هذه الرواية و ان توهّم دلالتها على وجوب الجمعة بمجرّد اجتماع خمس نفر.

و لكن فيه أيضا ما قلنا مكررا من أن الوجوب مشروط بوجود من يخطب، و هو كما يحتمل لأن يكون كل من يتمكن من اداء اقل الواجب من الخطبة، كذلك يحتمل لأنّ يكون اشارة الى خصوص من يخطب بحسب المتعارف من صلاة الجمعة، و وضعها الخارجى، و ما هو المعهود عند المسلمين، و هو السلطان. «١»

[فى توضيح رواية زرارة]

الرواية التاسعة: رواية زرارة (قال: حدثنا ابو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: فنغدو عليك؟ فقال: لا، إنّما عنيت عندكم). «٢»

وجه الاستدلال بها: أن أبا عبد اللّه عليه السّلام أمر زرارة باداء صلاة الجمعة و اتيانها، لأنّ المستفاد من كلامه عليه السّلام هو الأمر بأنكم تقيمون هذه الصّلاة عندكم بلا حاجة و اشتراطها بالامام الأصل، لانه بعد ما سأل (بأنا نغدوا عليك) قال: لا يلزم ذلك، بل انتم بانفسكم تقيمون صلاة الجمعة، فتدل الرواية على عدم اشتراط صلاة الجمعة بالامام الأصل.

و فيه أن المستفاد من الرواية هو انّه بعد ما حث عليه السّلام بصلوة الجمعة و ظهر منه

---

(١)- أقول: لو كان من يخطب اعم من السلطان و غيره، فنوع الاعراب بل كلهم قادرين على اداء اقل الواجب من الخطبة، فكيف لا يكون فى القرية شخص يأتى باقل الواجب منها، فهذا شاهد على قوة الاحتمال الثانى من أن المراد بمن يخطب هو المعهود ممّن يخطب.

و ان قيل: بان قرى الاعراب ليست مهمة و مركز الجمعية، فيمكن أن يكون جمع قليل تحت خيمة فى موضع و لم يتمكنوا من اداء مقدار الواجب فى الخطبة.

فنقول: انّه مع بعد ذلك يكون لازم هذا حمل الرواية على مورد نادر، و هو حمل بعيد، فتأمل.

(المقرّر)

(٢)- الرواية ١ من الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

التحريض و الترغيب بها، تخيل زرارة بأنّه عليه السّلام أراد ابداء المخالفة و الخروج على خليفة الجور و بنى على الحرب و الجدال، و

لهذا قال زرارة (نغدوا عليك) يعنى نحضر عندك فى الصبح.

و منشأ هذا الخيال ليس إلا مما يرى و يدرى من خارجية صلاة الجمعة و وضعها، و انها من المناصب المخصوصة للسلطان، و من بيده زمام الأمور، فمن تحريص الامام، مع ما يعلم من وضعها، تخيل انّه عليه السّلام أراد الخروج على سلطان الجور، لأنه لو حضر لانعقاد صلاة الجمعة، فلا يعد عمله الا خروجا على السلطان، و بناء المخالفة معه، و انه عليه السّلام حيث يعد نفسه الخليفة و السلطان بنى على انعقاد ما هو وظيفته و منصبه، فمجرد ترغيب ابى عبد اللّه عليه السلام بالجمعة صار سببا لأنّ يخطر ببال زرارة هو انّه عليه السّلام اراد الخروج، و ابداء المخالفة مع سلطان الجور، و لهذا سأل عنه و قال (نغدوا عليك) فقال عليه السّلام: لا، انما عنيت عندكم».

فمعلوم من فهم زرارة أن صلاة الجمعة من شئون الخلافة و السلطنة بحيث يعد انعقادها فى قبال سلطان الجور مخالفة معه، و على تقدير ذلك تشتعل نائرة الحرب و الجدال، فاراد أن يحضر فى الصبح عنده للخروج و سأل عنه عليه السّلام عن ذلك، و اجاب عليه السّلام بأنّه لا، يعنى: لا تحضروا عندى لصلاة الجمعة، بل تقيمونها عند انفسكم.

فقوله «إنما عنيت عندكم». يحتمل أن يكون المراد من أمره بأنّكم تتعقدونها بانفسكم، و لا حاجة الى حضورى، هو أنّكم تقيمونها فى أوطانكم، و لازمه هو انكم إن كنتم قادرين على انعقادها رسما بمرأى و منظر من المخالفين، فتقيمونها بهذا النحو، و إلّا ان خفتم من المخالفين فتقيمونها خفية، و الحاصل الّذى يستفاد من الرواية التحريض و الترغيب بها بلا حاجة الى حضور السلطان.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۳

و متحمل لأنّ يكون المراد من قوله «انما عنيت عندكم» هو أنكم تحضرون صلاة الجمعة الّتى يقيمها سلطان الجور أو من نصبه لذلك، فالحاصل على هذا الاحتمال هو حث ابو عبد اللّه عليه السّلام زرارة و ساير الشيعة على الحضور فى صلاة جمعة خلفاء الجور و ولاتهم المنصوبين من قبلهم، حتى يحقن بذلك دماء الشيعة، و يصيروا محفوظين، فعلى هذا وجه تحريصه هو التقية و حفظ مواليهم من الهلكة.

و على هذا الاحتمال ليست الرواية دالة على كون صلاة الجمعة واجبة بلا اشتراطها بالامام الأصل، بل الأمر على هذا من الامام صدر لجهة اخرى، و هو الحضور فى جمعة المخالفين تقية، و امّا ما هو مورد وجوب صلاة الجمعة و كون وجوبها مطلقا أو مشروطا فالرواية غير متعرضة له.

و يبعد احتمال الأوّل انّه لو كانت الرواية صادرة على وفق هذا الاحتمال فلازمه وجوب صلاة الجمعة بلا اشتراطها على السلطان من رأس، و الحال أن الاشتراط به فى الجملة مسلّم. «۱»

---

(۱)- أقول: و الشاهد على أقوائية الاحتمال الثانى فى الرواية فى النظر، هو انّه لو كان حث ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرواية دالّا على أن زرارة و غيره من الشيعة قادرين على انعقادها فى أنفسهم، و كان الأمر بهم بذلك بدون حاجة الى حضور الامام عليه السّلام:

فإما أن يكون الأمر بانهم يقيمونها فى قبال المخالفين علنا فهم غير متمكنين على ذلك، و لو انعقدت بهذا النحو لانجر الأمر الى قتلهم و هلاكهم، لأنّ عملهم هذا يعد مخالفة لسلطان الجور، و لذا ما اقامها أحد من الائمة عليهم السّلام مع ابتلائهم بخلفاء الجور، فلا يأمر ابو عبد اللّه عليه السّلام باتيانها بهذا النحو.

و إما أن يكون المراد من الرواية الأمر باقامة جمعات كثيرة مثلا فى الكوفة، بعد كون جماعة الشيعة كثيرة و لم يتمكنوا من اقامة جمعة عامة، فيقيمون جمعات متشتتة فى بلد واحد حتى-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۴

الرواية العاشرة: رواية عبد الملك عن ابى جعفر عليه السّلام (قال: قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها اللّه، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعة يعنى:

صلّوا الجمعة). «١»

وجه الاستدلال بها: أن المستفاد من الرواية كون ترك صلاة الجمعة سببا للهلاك، و انه يجب الاتيان بصلوة الجمعة بلا اشتراطها الى السلطان كما هو ظاهر

لا يصل خبرهم الى المخالفين، مثلا صلوا الجمعة باقل العدد المعتبر فيها فى بيت واحد من الشيعة، و صلوا صلاة اخرى فى بيت آخر، و هكذا.

و هذا أيضا لا يمكن الالتزام به، لأنّ لازم ذلك انعقاد جمعات كثيرة مع عدم فصل الفرسخ بينها.

و إما أن يكون حثه و ترغيبه عليه السّلام جماعة الشيعة كلهم بصلوة الجمعة بأنكم تقيمونها، و حيث لستم متمكنين من انعقاد صلاة جمعة عامة، و لا يمكن انعقاد جمعات كثيرة، فتقيمونها و لو بقدر حصول مسماها، مثلا سبعة منكم أو عشرة منكم أو اكثر بالمقدار الّذى لا يبلغ أمركم الى المخالفين، فعلى هذا يكون الحث بجماعة الشيعة لا بخصوص زرارة لأنه قال: حثنا، و الأمر بقوله (انما عنيت عندكم) هو الأمر و التحريض مع هذا التأكيد بالشيعة، على مسمى صلاة الجمعة.

و هذا أيضا ممّا يشكل الالتزام به، لأنه كيف يمكن حمل الخبر- مع هذا التأكيد بالعموم- على كون الأمر و الحث و الترغيب على صرف مسمى صلاة الجمعة، و ان كان نظره الى هذا فلا يلزم ان يعبر بهذا النحو بأن يأمر كلهم، و الحال أن الكل غير متمكنين منها، لأنه لا يمكن انعقادها إلا مع عدة قليلة بمقدار حصول مسماها.

فبعد بعد محتملات:

الاحتمال الاول، فان لم نقل بقوة.

الاحتمال الثانى، و هو كون مدلول الرواية هو الأمر بحضور صلاة جمعة المخالفين لاجل التقية، فلا اقل من عدم الجزم باحتمال و عدم ظهور الرواية فيه، فتأمل. (المقرّر)

(١)- الرواية ٢ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۵۵

اطلاق الرواية.

[فى ردّ التمسك برواية عبد الملك بن اعين]

و فيه أن عبد الملك الراوى للرواية هو عبد الملك بن اعين، و كان أولاد ذكور اعين ثمانية، احدهم زرارة و واحد منهم هذا الراوى يعنى: عبد الملك، و لم يكونوا أولا من الفرقة الناجية، و استبصر بعض منهم مثل زرارة، و لكن استبصار عبد الملك غير معلوم و مورد الخلاف فى الرجال.

و على كل حال إما يكون عبد الملك غير مستبصر، و باق على طريقة التسنن، فهو بعد ما كان فى طريقته من العباد و الزهاد، يمكن أن يكون وجه كلام الامام عليه السّلام هو أن مثلك مع دأبك كيف تركت صلاة الجمعة، لانها على مذهبه- و هى طريقة العامة على فرض عدم استبصاره- واجبة، فمراد الامام عليه السّلام هو انك لما ذا تركت الجمعة مع كونها واجبة عندك.

فعلى هذا لا يمكن الاستدلال بالرواية، لانها كلام صادر منه خطابا على من ليس على طريق الحق و على وفق مذهبه، لاجل بعض المصالح الّتى يكون الامام عالما بها.

و ان صار مستبصرا و خرج عن طريق الباطل و نهج طريق الحق كما أن يكون قوله عليه السّلام «مثلك يهلك» مشعرا بذلك، فيحتمل أن يكون هذا الخطاب به و الأمر بعد ذلك بأن صلوا الجمعة، هو الأمر بحضوره فى جمعة المخالفين تقية، لاجل أنه مع زهده يفرّ من

الحضور فی اجتماعاتهم، و لا یحضر فی صلاة جمعة المخالفین، و ذلک ربما یصیر سببا للفساد فامر علیه السّلام إیّاه بالحضور فی جمعتهم تقیّة. «۱»

(۱)- أقول: و لو کان المراد، علی فرض کون عبد الملک مستبصرا، غیر أمره بالحضور فی-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۶

[الکلام حول روایة محمد بن مسلم]

الروایة الحادیة عشرة: الروایة الّتی رواها الکلینی رحمه اللّه «۱» فی الکافی فی باب تهیئة الامام للجمعة و خطبته و الانصات عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام،

صلاة جمعة المخالفین، فلا بدّ و أن یکون الأمر بصلوة جمعة اخری و الصّلاة الاخری إما أن تکون صلاة تقیم من قبل الشیعة و أهل الحق و هو لم یحضر عندها علی احتمال، أو یکون الأمر بأن تقیموا صلاة الجمعة، کان الأمر بتأسیسها بعد ما لم تکن مرسومة علی احتمال.

و کلا الاحتمالین بعید و لا یناسب مع سیاق الروایة، لانّ مثل عبد الملک مع کونه من العباد و الزهاد، و مع کونه من الشیعة علی هذا الاحتمال، کیف لا یحضر فی صلاة الجمعة الّتی تنعقد من ناحیة الشیعة، إن کان لهم صلاة جمعة خارجا مرتبا فی کل جمعة و لو کانت فی السر، و إن کانت صلاة الجمعة ممّا یجب علیهم انعقادها و یتمکنون منها، فکیف ترکوها هؤلاء الاشخاص مع جلالتهم حتی بلغ الأمر الی أن یقول الإمام علیه السّلام مثلک یهلک.

و ان لم یتمکنوا منها أو لا یجب علیهم انعقاد صلاة الجمعة، فأیضا ما معنی قوله (مثلک یهلک) فهذا مؤید لکون الأمر و التشدد علی تقدیر کونه من أهل الحق علی الحضور فی جماعة خلفاء الجور أو من نصب لذلک من قبلهم.

مع أن کون الوارد من المعصوم هو صلاة الجمعة غیر معلوم، لأنه کما تری کانت عبارة الروایة (صلوا جماعة یعنی صلوا الجمعة) و جملة (یعنی صلوا الجمعة) یمکن أن لا تکون جزء الخبر و من کلام الامام، و یؤیده انّه قال یعنی: صلوا الجمعة، فقوله (یعنی) بصیغة المضارع لا یناسب أن یکون کلام الامام علیه السّلام لأنه لو کانت هذه الفقرة منه علیه السّلام کان اللازم أن یقول (اعنی) بصیغة المتکلم، فجملة (یعنی صلوا الجمعة) یحتمل أن یکون من اضافات راوی الاول، أو من واحد ممّن یکون فی طریق الروایة.

فعلی هذا لو لم تکن جملة (یعنی صلوا الجمعة) من جزء الروایة، فالصدر لا یدل إلا علی الترغیب و الامر و التشدد بالحضور فی الجماعة، و أن التشدد شاهد علی کون الأمر بالحضور تقیة فی صلاة جماعة المخالفین. (المقرّر).

(۱)- الکافی، ج ۳، ص ۴۲۲، ح ۶.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۷

و نقلها صاحب الوسائل رحمه اللّه «۱» لکن لا فی مورد واحد، بل نقلها متفرقا، و هی روایة مفصلة، و فیها الأمر بالخطبتین.

وجه الاستدلال: أن ما ورد فی ضمن ذکر الخطبة و الأمر فیها، بصورة الخطاب، مثلا و تقول کذلک، شاهد علی کون صلاة الجمعة واجبة و هم یقیمونها و هو علیه السّلام فی هذه الروایة یکون فی مقام تعلیم الخطبتین، و بیان ما یجب من الخطبة فی هذه الصّلاة الواجبة، فیستفاد من ذلک کون أصل الصّلاة واجبة، و لهذا أمر علیه السّلام السائل بأن یؤدی الخطبة بنحو ما بیّنه.

و فیه انه، مع قطع النظر عن اضطراب متن الحدیث- لأنّ بعض جملاته تکون بصورة الخطاب، و مع ذلک فی بعض جملاته ادّی الکلام فی الفعل أو الضمیر بصیغة الغائب او الضمیر الغائب، مثلا قال: و یدعوا- ان غایة ما یستفاد من الروایة، هو الأمر بالراوی یعنی:

بمحمد بن مسلم، بأن یقول کذلک فی الخطبة، و انه کانت صلاة جمعة فی البین.

و لکن بعد کون هذه القضیة قضیة فی واقعة، فقابل لأنّ یکون هذا الشخص من قبل الإمام علیه السّلام منصوبا لاقامة صلاة الجمعة، و بعد ما یکون منصوبا علّمه الامام الخطبة، فعلی هذا لا ظهور للروایة فی کون هذه الصّلاة واجبة مطلقا بدون اشتراطها بالسلطان العادل أو من نصبه لذلک، و لا یستفاد منها اذن عام فی جواز اتیانها لکل أحد، لأنّ الروایة قابلة للحمل علی مورد الاذن الخاص، و لا مانع من أن یکون الراوی و هو محمد بن مسلم مع جلالة شأنه ممّن نصبه الامام علیه السّلام لذلک.

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۸

هذا تمام الکلام فی الآیة و الأخبار الّتی یمکن أن یستدل بها علی وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العینی مطلقا یعنی بدون اشتراطه بالامام علیه السّلام او من نصبه لذلک.

[ذکر الاقوال فی صلاة الجمعة و لوازمها]

فاذا بلغ الکلام الی هنا نقول: بأن فی المسألة اقوالا:

أولها: هو وجوب صلاة الجمعة بالوجوب العینی علی کل أحد، مع اجتماع الشرائط، بدون کون الوجوب فیها مشروطا بحضور السلطان او من نصبه لذلک

ثانیها: کونها من المناصب الخاصّة بحیث لا تجب مع عدم السلطان العادل أو من نصبه لذلک، بل لم تکن مشروعة مع عدم وجود هذا الشرط

ثالثها: انّها و إن کانت من مناصب الامام، و لکن اجاز الامام علیه السّلام باقامتها إمّا بالفقهاء علی قول من باب ادلة ولایة الحاکم، أو بمطلق الشیعة علی قول، فیکون انعقادها مشروعا فی مثل زماننا، و یجب انعقادها، لأنه بعد وجوبها فی الجملة و حصول الشرط، و هو اذن من یکون زمام أمرها بیده و هو الإمام، فیجب انعقادها.

و هنا بعض اقوال أخر أیضا مثل الوجوب التخییری بمعنی کون المکلف مخیرا، مع وجود سایر الشرائط المعتبرة فی صلاة الجمعة، بین أن یصلی فی یوم الجمعة صلاة الجمعة و بین أن یصلی الظهر.

اذا عرفت هذه الاقوال نقول: بأن لازم القول الأوّل- و هو کون وجوب صلاة الجمعة وجوبا مطلقا غیر مشترط بالسلطان العادل أو من نصبه لذلک، بل تکون أمرها مثل سایر الصلوات الیومیة من هذا الحیث، بمعنی عدم کونها مشترطة الّا بالسبعة احدهم امام عادل مثل امام صلاة الجماعة، غایة الأمر کان متمکنا من

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۵۹

اداء الخطبة و عدم کون الشخص من جملة المستثنیات- هو أن تنعقد صلاة الجمعة فی جمیع الاعصار، من زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الی یومنا هذا، فی کل من الامصار و القری بفاصلة الفرسخین «یعنی فی یوم الجمعة بفاصلة الفرسخین بین صلاة جمعة مع صلاة جمعة» اخری تنعقد فی جمیع البلدان و القری صلاة الجمعة، و جمیع الناس الا ما استثنی یتوجّهون نحو هذه الصّلاة من بعد الفرسخین أو فرسخ.

و لازم ذلک أیضا انّه لا یری اجتماع مثل اجتماعها لأنه علی هذا لا صلاة غیرها، و فرض اللّه الاجتماع فیها، فلا بدّ من صیرورتها مشهدا عاما لحضور رجال عندها، و تکون علی هذا، أمرها من الأمور الواضحة لدی کل مسلم و مؤمن، بل تصیر من الأمور المعروفة عند غیر المسلمین، کما یکون اجتماع النصاری فی یوم الاحد، و الیهود فی یوم السبت فی کنائسهم معروفا.

فلا بـدّ و أن يكون هذا الاجتماع أيضا معروفا مشـهورا و يتخطه الناس نحوه، فلا بدّ و أن تكون هذه الفريضة بهذه الكيفية مغروسة فى اذهان المتشرعة من الى الخلف.

فعلى هذا القول لا بدّ و أن تكون بهذه الانحاء أمر صلاة الجمعة، بل و على هذا القول لا بدّ على المكلفين تحصيل الشرائط من العدد، و تهيئة شـخص عادل متمكن من اداء الخطبة للامامة، بل و يجب تعليم الخطبة و تعلمها مثل قراءة الصّـلاة، بل و يجب كفاية تحصـيل العدالة مع عدم وجود شخص عادل للامامة، بل و يجب على كل من كان مكلفا التفحص من كل جانب من جوانبه فرسخين لتحصيل صلاة الجمعـة، أو عدد تنعقد معها صـلاة الجمعة، و إن كان الأمر كذلك فكيف يخفى على احد من المسـلمين، بل لا بد و أن يكون عندهم من الضروريات، فافهم.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۰

و لازم القول الثانى هو كون صـلاة الجمعة صـلاة تنعقد مع السـلطان العادل أو من نصـبه لذلك، فاذا وجد الشرط يجب انعقادها و الا فلا.

[من الاوّل كان امر صلاة الجمعة بيد من كان بيده زمام الأمور حقا أو باطلا]

اذا عرفت ذلك نقول: انّ ما نرى و تجرى السـيرة على وفقه من زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى هذه الاواخر، هو كون أمر صـلاة الجمعة من شـئون السـلطنة و الخلافة بحيث نرى ان انعقادها كان بيد من بيده زمام أمور المسلمين حقا أم باطلا، ففى زمان النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان امرها بيده و هو أقامها، و بعده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اخذ أمرها من غصب الخلافة، و بعد عهـد غاصبين الخلافـة و بعـد ما حوصـر عثمان أقامها على عليه السّـلام لانها حقه، و بعـد ذلك كل من اخذ مسـند الخلافة من خلفاء الجور من بنى امية و بنى العباس اقامها.

و ليس الأـمر بحيث اقامهـا كـل من كان، و ليس الأمر بحيث تمكن من اتيانها و انعقادها بكل سـبع، و ليس أمرها مثل ساير الصـلوات اليومية الّتى تقيمها الناس جماعة، و لكل احد أن يصير إماما إذا كان عادلا، و لكل احد الاقتداء به و الحضور فى جماعته.

بل أمرها كان بنحو خاص، و له شأن مخصوص، و كان من شـئون الخلافـة و الرئاسة، و هذا ما نرى من خارجيّة هذه الصّـلاة و لا نرى عملا على خلافه، و كان الأمر كـذلك عنـد العامة، لانهم يعدون أمر صـلاة الجمعة من الأمور المتعلقة بالسـلطان، و حيث يكون الأمر كذلك، و لا يفهم الا كون صلاة الجمعة من مناصب السلطان.

فلو كـان أمر صـلاة الجمعـة عنـد ائمتنا صـلوات اللّه و سـلامه عليهم على خلاف ذلك، و كانت صـلاة الجمعـة حالها من هـذا الحيث كسائر الصلوات اليومية، و كان

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۱

يجوز لكـل سـبعة يكون العـادل فيهم انعقادها و وجب عليهم، فكيف لم يبينوا ذلك، و كيف لم يقولوا لأحـد من اصـحابهم، و الحال انهم بينوا كـل مـا كـان من قول او فعـل من الناس على خلاف طريقتهم الحقـة، و ما بقى أمر مخفيا من الأمور الحقـة و إن كان اظهار الحق مخالفا لفتاوى العامة و لاقوالها.

و لو كـانت التقيـة فى البين، لكن فى مواقع الفرصـة أظهروا الحق و أبـدوها كمـا نرى من بياناتهم فى ما كان حكم اللّه على خلاف ما التزمت به العامـة، حتى نرى فى باب قنوت هذه الصّـلاة أن من متفردات الإمامية أنّ لهذه الصّـلاة قنوتين فى الركعة الاولى و الثانية، و العامة لا يجبون إلّا قنوتا واحدا، فهم عليهم السّلام بيّنوا الحق، و أن لها قنوتين مع كون بيان هذا الحكم على خلافهم.

فلو كانت هـذه الفريضـة المهمـة واجبـة مطلقا بالمعنى الّـذى قـدمناه، و كان حكم اللّه تعالى هكذا، و الحال ان المخالفين جعلوها من مناصب السلطان، فكيف لم يصدر من الائمة عليهم السّلام بيان على ذلك.

فعلى هذا لو كنا نحن و الامر كذلك من الوضع الخارجى من هذه الصّلاة، و ما هو مرتكز عند المسلمين من الخاصّة و العامة، فلم يبق لنا مجال بأن أمر صلاة الجمعة من الأمور الّتى تكون من شئون الخلافة مسلما.

إذا فهمت ما تلوناه عليك من كون أمر صلاة الجمعة بنحو ما قلنا خارجا.

فلو لم يقم دليل على خلاف ذلك ممّا يستفاد منه إما عدم كون هذه مشروطة بالسلطان العادل أو من نصبه لذلك أصلا على خلاف ما نرى من وضعها فى الخارج، أو يستفاد منه انّه مع فرض كونها من وظائف السلطان، و من بيده أمرها، و هو الامام عليه السّلام، لكن اذن باقامتها و انعقادها إما لخصوص الفقهاء، أو لمطلق المؤمنين.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۲

نقول: إن ما يستفاد من الادلة، و اقوال القدماء من العلماء رضوان اللّه عليهم- و هو الحق- كون وجوب صلاة الجمعة مشروطا بالسلطان العادل.

[فى وجوب صلاة الجمعة مشروطا بالسلطان العادل امور]

اشارة

و الشاهد على ذلك، مع قطع النظر من كون المراد من الامام فى أخبار الباب الامام الأصل الّذى نعبر عنه بالسلطان العادل أمور:

[الامر الاوّل: دعاء على بن الحسين عليه السّلام فى كون هذا الامر بيد السلطان]

الامر الاول: ما ورد فى دعاء على بن الحسين زين العابدين عليه السّلام المنقول فى الصحيفة السجادية المعتبرة من حيث السند- و ان كانت الخدشة فى النظر فى سندها المتداول المنقول فى الصحيفة- لانّ لها بعض الأسانيد المعتبرة، و نفس مضامين الصحيفة أيضا شاهد على كونها منه عليه السّلام، لأنّ هذه المضامين العالية لا يمكن صدورها إلا عن مقام الولاية.

و هذا الدعاء صريح فى كون صلاة الجمعة من مناصب الامام عليه السّلام حيث قال عليه السّلام فى هذا الدعاء «اللهم هذا المقام لخلفائك و اصفيائك و مواضع أمنائك فى الدرجة الرفيعة الّتى اختصصتهم بها قد ابتزّوها و انت المقدر لذلك الى أن قال عليه السّلام- حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدّلا- الخ» «۱» فيستفاد بالصراحة ان هذا المقام و انعقادها من شئون الامام المفترض طاعته.

[الامر الثانى: كون صلاة الجمعة مشروطة بالامام الاصل]

الامر الثانى: ما قلنا فى الرواية السابقة الّتى رواها سماعة «۲» حيث أن الظاهر منها، على ما بيّنا وجهه، كون صلاة الجمعة مشروطة بالامام الاصل.

---

(۱)- صحيفة سجادية الدعاء ۴۸.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۶۳

[الامر الثالث و الرابع من الامور المربوطة بالمقام]

الامر الثالث: ما یستفاد من الروایهٔ الّتی رواها محمّد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام (قال تجب الجمعهٔ علی سبعهٔ نفر من المسلمین المؤمنین و لا تجب علی الأقل منهم: الامام، و قاضیه، و المدعی حقّا، و المدعی علیه، و الشاهدان و الذی یضرب الحدود بین یدی الامام). «۱»

و من الواضح القاضی للامام، و المدعی، و المدعی علیه، و الشاهدان، و ضارب الحدود لا یجتمعون عند مطلق من یکون عادلا و قابلا لصیرورته امام الجماعهٔ.

إذا المراد بالامام ان کان مطلق من یکون عادلا و متمکنا من قراءهٔ الخطبهٔ، مثل من یصیر امام الجماعهٔ فی سایر الصلوات، فلیس له القاضی و المدعی و المدعی علیه و الشاهد ان و ضارب الحدود، و ما هی من شئونه و خصائصه، إذ کثیرا ما لیس الامام بهذا النحو بعالم و لا مجتهد أصلا، فمن بیان هذه الاشخاص فی الروایهٔ یستفاد أن المراد من الإمام هو إمام الأصل الّذی من شئونه حضور هؤلاء الاشخاص عنده و لو غالبا.

الامر الرابع: الروایهٔ الواردهٔ فی صلاهٔ العیدین و هی روایهٔ عبد اللّه بن ذبیان عن ابی جعفر علیه السّلام (قال: یا عبد اللّه ما من یوم عید للمسلمین اضحی و لا فطر إلا و هو یجدد اللّه لآل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیه حزنا، قال: قلت: و لم؟ قال: انهم یرون حقهم فی ایدی غیرهم). «۲»

و هذه الروایهٔ تدلّ علی تجدید حزن آل محمد صلوات اللّه علیهم فی کل عید

---

(۱)- الروایهٔ ۹ من الباب ۲ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۱ من الباب ۳۱ من أبواب صلاهٔ العیدین فی الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۱، ص: ۶۴

اضحی و فطر، لانهم یرون حقهم فی أیدی غیرهم، و من المعلوم أن المراد من حقهم لیس إلّا صلاهٔ العید، لأنّ یوم العید یوم بروز جلالهٔ الرئاسهٔ و الخلافهٔ، لأنّ الخلیفهٔ یخرج مع الجلال و الجبروت لأداء صلاهٔ العید، و الناس یجتمعون حوله، فاهل البیت علیهم السّلام یرون هذا المقام الّذی هو حق لهم، فی ایدی الغاصبین، فمن هنا نستکشف کون صلاهٔ العید من شئون الامامهٔ و الخلافهٔ، و إلّا لا وجه لحزن أهل البیت علیهم السّلام لذلک.

و الروایهٔ و إن وردت فی صلاهٔ العید و لکن بعد کون أمر صلاهٔ الجمعهٔ مثل صلاهٔ العید من حیث شرطیهٔ امام الأصل فیها و عدمها، فنفهم من کون صلاهٔ العید من مناصب الامام علیه السّلام أنّ اقامهٔ صلاهٔ الجمعهٔ أیضا بیده و من مناصبه علیه السّلام.

[الامر الخامس و نقل اقول العلماء]

الامر الخامس: ما نقل فی العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام. «۱»

و المستفاد منه أیضا کون صلاهٔ الجمعهٔ من مناصب السلطان، مضافا الی بعض الروایات الأخری الدالهٔ علی کون صلاهٔ الجمعهٔ من المناصب المخصوصهٔ بالامام علیه السّلام، و سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، هذا کله حال الروایات.

و امّا اقوال العلماء فنقول: إن المستفاد من کلام السیّد المرتضی رحمه اللّه فی المیافارقیات و سلّار رحمه اللّه فی المراسم و ابن إدریس رحمه اللّه «۲» هو کون شرط انعقاد الجمعهٔ بالإمام العادل أو من نصبه الإمام لذلک، بل ربما یقال: یحتمل أن یکون هذا هو المترائی من کلام المفید رحمه اللّه بقرینهٔ کلام تلمیذه یعنی سلار رحمه اللّه ذلک.

---

(١)- الرواية ۶ من الباب ٢۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل؛ علل الشرائع، ص ٢۶۴.

(٢)- السرائر، ج ١، ص ٣٠٣.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۶۵

و ما يظهر من الشّيخ رحمه اللّه من كلامه فى النهاية «١» و المبسوط «٢» و الخلاف «٣» أيضا هذا يعنى: كونها مشروطة بالامام أو من نصبه الامام لذلك.

لكنّه قال فى النهاية «۴» فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، كلاما يظهر منه أنّه يجوز للفقهاء انعقاد الجمعة، فعدّ انعقاد الجمعة من جملة ما يكون أمره بيد الفقهاء فى حال الغيبة.

و قال فى الخلاف، بعد ما بين اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام الأصل أو من نصبه لذلك، كلاما بصورة الاشكال و الجواب، و كان حاصل كلامه هو انّه بعد ما قلت من أنّ انعقادها مشروط بالامام أو من نصبه لذلك، فما منشأ تجويز صلاة الجمعة مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك

ثمّ قال: لانا نقول: إن ذلك لما ورد من النص، و ذكر الرواية و أنه يستفاد منها الجواز عند عدم وجود المعصوم عليه السّلام.

[فى بيان التعارض فى كلمات الشيخ ره]

اشارة

فمن كلامه رحمه اللّه من اشتراط انعقاد الجمعة بالامام أو من نصبه لذلك فى النهاية و المبسوط و الخلاف، و من كلامه رحمه اللّه فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من كتاب النهاية و من ذيل كلامه فى الخلاف يظهر التعارض بين كلماته فى جهتين:

الجهة الاولى: التعارض بين كلامه فى النهاية فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بأن للفقهاء انعقاد الجمعة، و بين ذيل كلامه فى الخلاف بعد ما قال من اشتراطها

---

(١)- النهاية، باب الجمعة، ص ١٠٣ و ١٠٧.

(٢)- المبسوط، ج ١، كتاب صلاة الجمعة، ص ١۴٣.

(٣)- خلاف، ج ١، ص ۶٢۶.

(۴)- النهاية، ص ٣٠٢.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۶۶

بالامام أو من نصبه لذلك، بأنّه يجوز انعقادها للناس و لو لم يكونوا فقهاء.

الجهة الثانية: التنافى بين كلامه فى المبسوط و النهاية و صدر كلامه فى الخلاف من اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام أو من نصبه لذلك مع ذيل كلامه فى الخلاف بأنه يجوز انعقادها و لو مع عدم الامام و عدم من نصبه لذلك.

فكيف يمكن الجمع بين كلماته.

و وجه توجّهنا لكلامه و الدقة فى فهمه، و فرض توجيه للتهافت الظاهر بين كلماته، هو ان من قبل عصر الشّيخ رحمه اللّه لا نجد كلاما من الفقهاء يمكن أن يقال: بأن هذا الكلام دال على أن الأئمة عليهم السّلام أذنوا للناس بانعقاد صلاة الجمعة و لو مع عدم حضورهم و حضور من نصبوه بالخصوص لذلك فلم يظهر ذلك إلا من ذيل كلام الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف، و الا فقد أدعى الاجماع قولا

و عملا على كونها مشروطة بالامام أو من نصبه لذلك ممّن كان قبل الشّيخ من السيّد و السلّار و ابن إدريس و المفيد على احتمال، و كـذلك الشّيخ مع قطع النظر عن هذا الكلام الّذى قاله فى الخلاف فى ذيل كلامه، نعم يظهر من الصّدوق رحمه اللّه انّه تنعقد صـلاة الجمعة و لو بدون الامام أو من نصبه لذلك.

و لكن العمـدة فى ابـداء الجواز، و مـا ذهب إليه المتـأخرين من الفقهـاء من جواز انعقـاد الجمعـة مع عـدم حضور الامـام أو من نصـبه لـذلك، هو فتوى الشّـيخ رحمه اللّه فى هـذا المقام، و إلا فمع قطع النظر عن ذلك، فالاجماع المدعى محفوظ بحاله، و لازمه هو عدم جواز انعقادها إلّا بالشرط المتقدم.

فمـا نقول فى المقـام: هو انّه هـل يمكن رفع التنـافى بين كلمات الشّـيخ رحمه اللّه أو لا يمكن هـذا؟ و هل نأخـذ بالاجماع إن وجـدنا توجيها لذيل كلامه، أو نأخذ بالذيل، و لا بدّ

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۶۷

على هذا من توجيه الاجماع بنحو لا يتنافى مع الذيل، أو نقول بأنّه لا يجىء بالنظر توجيه لرفع التنافى.

و على كل حال لا بـدّ لنا من النظر بعـد ذلك ثانيا فى أخبار الباب حتى نرى يوجـد فيها ما يكون شاهـدا على ورود الاذن من ناحيتهم عليهم السّـلام فى انعقاد الجمعـة و لو مع عـدم الامام عليه السّـلام او من نصـبه لـذلك، و نتصـرف فى الاجماع المتقدم على هذا، أولا يوجد شاهد على الاذن أصلا.

[ما يمكن ان يقال فى رفع التعارض وجوه:]

اشارة

فنقول ما يمكن أن يقال فى رفع التنافى بين كلمات الشيخ رحمه اللّه وجوه:

الوجه الاول [الاذن]

: هو أن يكون المراد ممّـا قاله من جواز انعقاد صـلاة الجمعـة للناس و لو مع عـدم السـلطان أو من نصـبه لـذلك هو الاذن يعنى: جواز انعقادها يكون بمقتضى الاذن الّذى يستفاد من الرواية «١» المتقدمة فى نظره، فهم عليهم السّلام اذنوا بذلك، فيرفع التنافى، لأنّ صلاة الجمعة و لو كانت مشـروطة بالامام العادل، و لكن يجوز انعقادها باذن الامام الّذى بيده زمام أمرها، فكما ينصب الامام شـخصا خاصا لذلك، كذلك له أن يأذن بانعقادها بنحو مطلق للناس.

و يرتفع التنـافى بهـذا البيـان بين كلامه فى النهايـة بأن للفقهاء انعقادها و أن ذلك من مناصـبهم، و بين جواز انعقادها لسـبعة انفار من المسـلمين و لـو لم يكن بينهم الفقيه، لأنّ من بيـده أمرهـا و هـو الامـام الاصـل تـارة ينصب شـخصا خاصـا لـذلك، و تـارة اشخاصـا مخصوصـين الذين هم واردون تحت عنوان خاص كالفقهاء من باب كونهم فقهاء، و تارة يأذن لكل احد من الناس، و فيهم من يكون عادلا و قادرا على إنشاء

(١)- الرواية ٢ من الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ۶۸

الخطبتين إذا كانوا سبعة نفر، فيرتفع تنافى الاولى و الثانية.

و فيه أن هذا التوجيه لا يناسب مع ما ادعى الشيـخ رحمه اللّه من الاجماع القولى على كون انعقاد صـلاة الجمعة مشروطا بالامام أو من

نصبه لـذلك، فان ظاهر هـذا الكلام هو كون نفس الانعقاد مشـروطا بذلك، فعلى هذا لا يصح انعقادها بدون ذلك و ليس المراد انّه بيد الامام زمام الأمر حتى يعطى أمره بيد من شاء و يجوّز لمن شاء.

و ثانيا ظاهر كلامه هو الفتوى بالجواز، لا أن المستفاد من الروايهٔ هو الاذن، بل مراده انّه يقول بجواز الانعقاد فى صورهٔ عدم السـلطان أو من نصبه لـذلك بمقتضـى الروايـهٔ، و بعـد كون هـذا الكلاـم هو الفتوى منه، فيبقى التنـافى بين كلاـمه، و انه لو كان الاجماع على الاشتراط فلا معنى للجواز مع عدم الشرط، و ان كان الحكم هو الجواز و لو مع عدم الشرط فلا معنى لدعوى الاجماع على الاشتراط.

[الوجه الثانى: فى صورهٔ بسط اليد أمرها بيد الامام]

الوجه الثـانى: هو أن يقـال بأن مراده رحمه اللّه من اشتراطها بالامام أو من نصبه لـذلك هو اشتراطها بـذلك فى حال التمكن و بسط يده، و امّا مع عدمه فيجوز الانعقاد و لو مع عدم الامام و عدم من نصبه لذلك، فيرتفع التنافى لأنّ الشرط الّذى اعتبره رحمه اللّه اعتبره فى صورهٔ التمكن و بسط يد الامام، و الجواز الّذى قال به مع عدم الشرط كان فى زمان عدم حضور الامام.

و فيه أن هـذا التوجيه أيضـا لاـ يناسب مع ما قاله رحمه اللّه فى مقام عـدّ شـرائط صـلاهٔ الجمعـهٔ من أنها مشـروطهٔ بالامام أو من نصـبه لـذلك و العـدد الـخ، فالعـدد شـرط فى حـالتى التمكن و عـدمه، فعلى هـذا لم يكن هو فى مقـام بيان ما هو شـرط فى خصوص حال التمكن، بل هو كان فى مقام ما هو شـرط فيها مطلقا، و عدّ من شـرائطها المطلقهٔ الامام أو من نصـبه لذلك، و العدد أيضا من الشرائط المطلقهٔ.

تبيان الصلاهٔ، ج۱، ص: ۶۹

[الوجه الثالث و الرابع]

اشارهٔ

الوجه الثـالث: هو أن يقـال: كما يظهر من المحقق الثانى فى جامع المقاصـد بأن شـرطيهٔ الامام أو من نصـبه لـذلك معتبرهٔ فى وجوبها التعيينى، و أمّا وجوبها التخييرى فغير مشروط بهذا الشرط، نقول هكذا فى كلام الشيخ، و بذلك يرتفع التنافى بين كلماته.

بأن يقال: إن صـلاهٔ الجمعهٔ لا تجب بالوجوب التعيينى الا مع امام الأصل أو من نصـبه لذلك، و امّا مع عدم هذا الشـرط، فتجب صلاهٔ الجمعهٔ لكن بالوجوب التخييرى.

فيحمـل كلامه الظاهر فى الاشتراط بكون الشـرط شـرطا فى الوجوب التعيينى، و يحمل كلامه الظاهر فى الجواز حتى مع عـدم حصول الشرط على انّه تجب صلاهٔ الجمعهٔ مع عدم الشرط بالوجوب التخييرى.

و فيه مـا قلنا من الاشـكال الوارد على التوجيه الثانى، فان ما عـدّه من الشـرائط- كالعـدد و غيره- شـرط مطلقا، و لا يمكن أن يقال بأن العدد شرط فى وجوبها التعيينى فقط لا فى وجوبها التخييرى، فمن سياق عبارته و بيان الشرائط يستفاد بأنه رحمه اللّه يكون فى مقام ما هو شرط فيها مطلقا.

الوجه الرابع: أن يقال: كما قلنا من انّه يتراءى من بعض العبائر، و ما هو محتمل فى بعض الكلمات، إنه كان خارجا صلاهٔ جمعهٔ كبيرهٔ، و صـلاهٔ جمعـهٔ اخرى صـغيرهٔ، فـالكبيرهٔ منهـا هى الّتى كانت مشـهدا عاما، و الناس يجتمعون عنـدها، و هـذه الصّـلاهٔ يكون أمرها بيد السـلطان، و تنعقد من ناحيته، كذلك كانت صـلاهٔ جمعهٔ صـغيرهٔ و هى تحصل بمجرد مسـماها و هى سبعهٔ أنفار و هذه الصّلاهٔ ليست موقوفهٔ بالسلطان أو من نصبه السلطان، بل لكل سبعهٔ أن ينعقدونها مع كون عادل متمكن

تبيان الصلاهٔ، ج۱، ص: ۷۰

من اداء الخطبهٔ بينهم.

[فی وجود صلاة الجمعة صغیرة و صلاة الجمعة كبیرة]

فیقال: إن بهذا النحو یرتفع التنافی من كلام الشّیخ رحمه اللّه بأن یقال: كان مراده أن شرط صلاة الجمعة الكبیرة هو السلطان العادل أو من نصبه لذلك، و امّا الصغیرة فتجوز و لو مع عدم حضور السلطان العادل، فكلامه الظاهر فی الاشتراط ناظر الى الجمعة الكبیرة، و كلامه الظاهر فی الجواز ناظر الى الصغیرة.

و فیه أولا أن استكشاف مشروعیة الجمعتین: جمعة كبیرة و جمعة صغیرة فی الاسلام مشكل و لا دلیل علیه.

و ثانیا كون مراد الشّیخ من بیان الاشتراط فی النهایة و المبسوط و صدر كلامه فی الخلاف، هو كون الشرط شرطا فی صلاة الجمعة الكبیرة، و كون مراده من جواز انعقادها بدون الشرط كما یظهر من ذیل كلامه فی الخلاف، هو الجواز فی صلاة الجمعة الصغیرة، بعید و لا دلیل علیه، بل سیاق كلامه شاهد علی الخلاف قلنا فی الوجه الثانی و الثالث.

فلا یمكن توجیه كلام الشّیخ رحمه اللّه بحیث یرتفع التنافی بهذه الوجوه.

فاذا نقول- بعد ما قلنا من كون اشتراط السلطان او من نصبه لذلك مسلما فی صلاة الجمعة كما یظهر ذلك من ظهور كلمات عدة من القدماء و دعواهم الاجماع علی ذلك لا- یمكن الالتزام بكون صلاة الجمعة واجبة بدون اشتراطها بالامام أصلا، بحیث تجب بمجرد وجود سبعة أنفار، لما قلنا من الاجماع و ما نری من وضعها الخارجی، و السیرة المستمرة من الصدر الأوّل الی هذه الاواخر، فاشتراطها بالسلطان العادل معلوم.

فمن ادعی الوجوب مع عدم هذا الشرط، فلا بدّ من أن یدعی ورود الاذن من

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۱

ناحیة من یكون أمرها بیده یعنی: النبی و الائمة علیهم السّلام، فان ثبت هذا الاذن فنقول بجواز انعقادها أو وجوبها فی حال الغیبة مثل هذا الزمان، و الّا فلا یمكن الالتزام بذلك.

[فی ذكر بعض الاخبار الدالّة علی الاذن من الائمة]

اشارة

فاذا نعطف الكلام الی ذكر بعض الاخبار الّتی قیل بكونها دالة علی ورود الاذن منهم علیهم السّلام.

و نحن و إن قدّمنا الكلام فی بعض هذه الأخبار عند ما كنا فی مقام فهم أصل كیفیة الوجوب، و أن وجوبها هل هو مطلق أو مشروط، و قلنا بعدم وجود روایة دالة علی وجوبها المطلق بلا اشتراطها بالامام، بل قلنا بدلالة بعض الأخبار و الاجماع و السیرة علی اعتبار هذا الشرط، و فرغنا عن ذلك، و لكن نتكلم فیها مرة اخری كی یتضح المطلب لمن اراد البصیرة، و انه بعد الفراغ من الاشتراط و كون الامر بید الامام هل ورد الاذن منه علیه السّلام أولا.

فنقول بعونه تعالی: إن ما یظهر من ذیل كلام الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف كما قلنا تمسك للجواز مع عدم حضور السلطان أو من نصبه لذلك باحدی الروایات الواردة فی أهل القری، فنقول: إن هذه الروایات تكون ثلاثة.

الروایة الاولی: روایة عبد اللّه بن بكیر (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوم فی قریة لیس لهم من یجمع بهم، أ یصلون الظهر یوم الجمعة فی جماعة؟ قال: نعم اذا لم یخافو). «۱»

وجه الاستدلال بها انّه سأل عن تكلیف قوم ساكنین فی قریة، و فرض عدم

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۲

وجود الشخص الّذى يمكن أن يجمع به يعنى السلطان، فهل لهم أن يقيمون صلاة الجمعة بانفسهم مع عدم من يجمع بهم، و اجاب الامام عليه السّلام بأنّه يجوز لهم أما إذا لم يخافوا، فاذن عليه السّلام بانعقاد الجمعة و لو مع عدم حضور السلطان أو من نصبه لذلك.

[فى الاشكال بان السؤال عن صلاة الظهر فى الرواية لا عن صلاة الجمعة و جوابه]

فان قيل: إن ظاهر الرواية هو السؤال عن الظهر، و انه مع عدم من يجمع بهم هل يصلون صلاة الظهر بالجماعة أم لا، لظهور قول السائل «أ يصلون الظهر يوم الجمعة فى جماعة» فى ذلك، و اجاب عليه السّلام بجواز ذلك مع فرض عدم التمكن من صلاة الجمعة لعدم وجود من يجمع بهم، فالسؤال و الجواب يكون عن صلاة الظهر فلا ربط للرواية بصلوة الجمعة.

فانه يقال: و لو كان ظاهر كلام السائل هو السؤال عن الظهر، و لكن قوله عليه السّلام «اذا لم يخافوا» قرينة على كون المراد من الظهر هو صلاة الجمعة، لأنّ اتيان الظهر بالجماعة مع عدم التمكن من صلاة الجمعة لا خوف فيه و لا تقية فيه، بل الخوف يكون فى انعقاد صلاة الجمعة بدون حضور السلطان أو من نصبه لذلك، لانّهم يعدّون أمر هذه الصّلاة من شئون السلطان، فانعقادها على خلاف ما عند المخالفين ربّما يكون مورد الخوف، فلهذا قال عليه السّلام «نعم اذا لم يخافوا».

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى وجه الاستدلال بالرواية.

و فيه أن مفاد الرواية أمر آخر، و نقول مقدمة: اختلفت العامة فى انّه إذا لم تنعقد صلاة الجمعة لعدم حصول شرطها فهل يصح اتيان صلاة الظهر بالجماعة فى يوم الجمعة أم لا، فبعضهم قال بالجواز مع الكراهة، و أبو حنيفة قال بعدم الجواز.

إذا عرفت ذلك نقول: إن سؤال السائل عن جواز اتيان الظهر جماعة فى يوم الجمعة و عدمه، مع عدم التمكن من اتيان صلاة الجمعة، و جواب الامام عليه السّلام بجواز

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۳

ذلك لكن فى صورة عدم الخوف، يكون من باب أن السائل كوفى، و حيث كانت الفتوى المتداولة فى الكوفة و نواحيها فى عصر السؤال هى فتوى أبى حنيفة، فقيّد الجواز بعدم الخوف، لأنّ اتيان صلاة الظهر جماعة يوم الجمعة مخالف لفتوى ابى حنيفة، فجوز الامام عليه السّلام لهم ذلك مع عدم الخوف من المخالفين، فالسائل سأل حتى يعلم بأنّه يجوز اتيان الظهر جماعة يوم الجمعة، أو يكون الأمر كما افتى به ابو حنيفة، فقال عليه السّلام بجواز ذلك مع التقييد بعدم الخوف لاجل التقية عن المخالفين التابعين لابى حنيفة. «۱»

[فى ان رواية محمد بن مسلم لا تدلّ على الاذن]

الرواية الثانية: رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال: «سألته عن اناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، و يصلون اربعا إذا لم يكن من يخطب» «۲».

وجه التمسك بكون الرواية دالة على الاذن فى انعقاد صلاة الجمعة حتى مع عدم حضور الامام هو مفهوم قوله «اذا لم يكن من يخطب» لأنّ مفهومه هو انّه إذا كان من يخطب يجب اتيان صلاة الجمعة.

و فيه أن مفاد الرواية ليس إلا السؤال عن اناس يكونون فى قرية، و انهم هل

---

(۱)- أقول: و لو اغمضنا عما قاله سيدنا الأستاد- مد ظله- فأيضا لا يمكن استفادة ظهور للرواية فى كون المراد صلاة الجمعة بقرينة قوله «إذا لم يخافوا» فانّه كما لا يمكن اقامة صلاة الجمعة فى قبال المخالفين، كذلك لا يمكن انعقاد صلاة الجماعة علنا فى قبال جماعتهم، لكونه أمرا مستنكرا عندهم، و حتى الآن يكون كذلك، بل لا بد من الحضور فى جماعتهم، و كيف يمكن انعقاد جماعة فى قبال جماعتهم، فانهم يعدون ذلك شق عصا المسلمين، فعلى هذا بعد كون الظاهر من صدر الرواية هو كون السؤال عن الظهر، فجواب الامام عليه السّلام بجواز ذلك مع عدم الخوف يكون مناسبا للسؤال. (المقرّر).

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة الجمعة فى الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۴

يصلون الجمعة بالجماعة و على هذا إمّا أن يكون المراد من الجمعة صلاة الجمعة على احتمال، فيكون سؤال السائل عن جواز صلاة الجمعة بالجماعة، و انه يصح اتيانها جماعة، فأجاب عليه السّلام نعم، يصلون جماعة لكن أربع ركعات إذا لم يكن من يخطب يعنى: مع عدم من يخطب بهم لا بدّ من أن يصلّوا الظهر، و لكن هذا الاحتمال لا يناسب سياق الرواية.

و إما أن يكون السؤال من اتيان صلاة الظاهر جماعة، و لا ينافى ذلك تعبير السائل عن الظهر بالجمعة، لأنّ اطلاق الجمعة و ارادة الظهر منها ورد مكررا فى الروايات مثل رواية فضل بن عبد الملك الّتى يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه، فسأل السائل بأنّه هل يجوز اتيان الظهر جماعة، فقال عليه السّلام: نعم، يجوز لهم و يصلون أربع ركعات إذا لم يكن من يخطب بهم، و على كلا الاحتمالين يكون فرض السائل هو القرية.

فنقول:

أولا: بأن المفروض عند السائل هو عدم انعقاد صلاة الجمعة من ناحية السلطان أو من نصبه لذلك، لعدم كون السلطان فى القرية، و لهذا سأل عن جواز انعقاد أهل القرية الصّلاة الجمعة بلا حضور السلطان أو من نصبه لذلك على الاحتمال الاول، أو الظهر على الاحتمال الثانى، فاجاب عليه السّلام بجواز الجماعة، و لكن يصلون أربع ركعات، فيكون ذكر قوله (إذا لم يكن من يخطب) قيدا غالبيا لعدم السلطان أو من نصبه لذلك فى القرية غالبا، فبعد كون قيد (من يخطب) قيدا غالبيا مثل (و ربائبكم اللاتى فى حجوركم) فلا مفهوم لهذا الكلام يعنى: لقوله (إذا لم يكن من يخطب) فلا وجه لأن يقال بأن المستفاد من الجملة الشرطية هو الوجوب إذا كان من يخطب.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۵

و ثانيا: لو فرض كون المفهوم لقوله (إذا لم يكن من يخطب) و كون مفهومه يجوز أو يجب انعقاد صلاة الجمعة مع وجود من يخطب فى القرية.

فنقول: إن من يخطب قابل بحسب الاحتمال لأنّ يكون من يخطب المعهود يعنى السلطان أو المنصوب من قبله و قابل لأنّ يكون المراد ممّن يخطب كل من يقدر على اداء الخطبة.

فان لم نقل بكون أقوى الاحتمالين الاحتمال الاول، فلا وجه لترجيح الاحتمال الثانى أما أولا فلما قلنا من أن المعهود هو كون انعقاد صلاة الجمعة بيد السلطان أو المنصوب من قبله.

و ثانيا: سياق العبارة حاك عن كون الفرض عند السائل هو عدم التمكن من الجمعة المعهودة، و لهذا سأل عن اتيان الظهر جماعة، فاجاب عليه السّلام بجواز ذلك، و انهم يصلون أربع ركعات، و لكن لرفع توهّم عدم كون القرية مانعة من انعقاد الجمعة، قيد حكمه بما (إذا لم يكن من يخطب) يعنى: لو وجد من يخطب المعهود و لو فى القرية يجب عليهم اتيان صلاة الجمعة.

و ثالثا: أن الامام عليه السّلام كان حكمه مشروطا بعدم وجود من يخطب، و من يخطب إن كان من يخطب المعهود فهو، و ان كان من يخطب كل من يقدر على اداء الخطبة، فلازمه حمل الحكم على المورد النّادر لأنّ فى القرى خصوصا مع كون اهلها من الاعراب، لا توجد الصورة الّتى لم يكن بين ساكنى القرية من لا يقدر على اداء أقل الواجب من الخطبة، و هو الحمد و الصلوات مثلا، لانهم عالمون بذلك، لانهم يؤدون صلواتهم و الصلوات اليومية مشتملة على ذلك، فكيف لا يتمكنون من قراءة الخطبة، و لو فرض مورد فيكون موردا نادرا، فعلى هذا يلزم كون حكم الامام عليه السّلام

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۶

باتيان أربع ركعات محمولا على مورد نادر أو غير واقع، و هذا أمر بعيد، فعلى هذا يكون الاقوى بالنظر هو كون المراد ممّن يخطب هو المعهود منه. «۱»

[الكلام فى رواية فضل بن عبد الملك]

الرواية الثالثة: رواية فضل بن عبد الملك (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

إذا كان القوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر). «۲»

و فيه- مع انّه لو اخذ بإطلاق قوله «فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا» فلازمه وجوب انعقاد صلاة الجمعة بمجرد وجود كل من يتمكن من اداء الخطبة، و لازم ذلك الالتزام بعدم الاشتراط بوجود السلطان أصلا، و لا يمكن الالتزام به.

انّ غاية ما يستفاد من الرواية هو وجوب صلاة الجمعة مع من يخطب، و من يخطب قابل لأنّ يكون من يخطب المعهود يعنى: السلطان أو من نصبه لذلك، و قابل يكون اعم منه و من غيره، و الاحتمال الاول لو لم يكن اقوى للوجوه الّتى قدمناها فى الرواية السابقة، فلا اقل من تساوى الاحتمالين، و اثره عدم ظهور للرواية فى ما

---

(۱)- أقول: و ان قلت: بأن المراد بقوله (من يخطب) كل من يقدر على إنشاء اقل واجب الخطبتين، فالمستفاد من الرواية وجوب الجمعة بمجرد وجود ذلك، و ان لازمه هو كون وجوبها غير مشروط بالسلطان من رأس، لا انّه مشروط به، و لكن قد ورد الاذن لنا بذلك.

نقول: فان كان هذا مدلول الرواية فهو ممّا لا يمكن الالتزام به لما قدمنا من الاجماع على الاشتراط، فتأمل و مع قطع النظر عن ذلك فغاية ما يستفاد من الرواية وجوب الجمعة مع وجود من يخطب، فالرواية تكون فى مقام بيان أصل الوجوب مع هذا الشرط، و ليست فى مقام ذكر من هو الخطيب، و ان المعتبر فيه اى صفة من الصفات، و انه هل هو السلطان فقط أو كل من يقدر على اداء الخطبة. (المقرّر).

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب صلاة الجمعة فى الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۷

ادعى القائل بالوجوب من استفادة الاذن من الرواية.

[فى ذكر اشكال و دفعه]

و لقائل أن يقول: بأن ما رايناه فى بعض الروايات فى المسألة هو الأمر بصلوة الجمعة، أو اخبر بوجوبها مع الإمام، أو مع امام عادل فعبر

بلفظ الامام.

و ما نرى فى هذه الروايات الثلاثة هو الأمر بهذه الصّلاة مع وجود من يخطب، فعدل فيها عن التعبير بالامام و عبر بمن يخطب، فنكشف من ذلك بأن المراد من التعبير بمن يخطب، هو أن كل من يتمكن من اداء الخطبة لو وجد، تجب هذه الصّلاة و لو لم يكن الامام أو من نصبه لذلك:

و فيه أن التعبير فى هذه الروايات الثلاثة بهذا اللفظ يعنى (من يخطب) يمكن أن يكون لاجل ما ورد فى بعض الروايات، و من جملة هذه الروايات الرواية الثالثة.

بأن وجه كون صلاة الجمعة ركعتين هو كون الخطبتين مقام الركعتين، ففى هذه الروايات حيث أمر بصلوة الظهر و اتيان أربع ركعات، و لهذا قال يجب الاتيان بأربع ركعات فى ما لا يكون من يخطب، لأنه اذا كان من يخطب فيقرأ الخطبتين، و هما تكونان مقام الركعتين، فالتعبير (بمن يخطب) فى هذه الروايات يمكن أن يكون وجهه ما قلنا.

هذا تمام الكلام فى الروايات الثلاثة الواردة فى القرية و كانت واحدة منها منشأ فتوى الشّيخ رحمه اللّه على ما يظهر من ذيل كلامه فى الخلاف، و قد يتوهم من بعض الاخبار الاخر ثبوت الاذن بانعقاد صلاة الجمعة مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك:

منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة، فليصلوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة، و يتوكأ على قوس أو عصا،

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٧٨

و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة، و يقنت فى الركعة الاولى منهما قبل الركوع). «١»

و قد تعرضنا لها قبلا أيضا، و قلنا بأن الأمر بلبس البرد و العمامة، و التوكؤ على القوس و العصا الى الآخر، قرينة على كون المراد صلاة الجمعة لا صلاة الجماعة.

وجه الاستدلال بها: على الاذن بانعقاد صلاة الجمعة، هو أن المعصوم عليه السّلام قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة، يعنى: يقيمون صلاة الجمعة، فاذن بها مع وجود السبعة.

[الرواية غير دالة على المدعى]

و فيه: أنّ الرواية غير دالة على ذلك، اذ مرجع ضمير قوله فى الرواية «اذا كانوا» غير معلوم، فهل المراد منه كل من كان، أن يكون المراد سبعة مخصوصة، فحيث إن ذلك غير معلوم، فلا يمكن استفادة اذن المطلق منها، بل يستكشف من الرواية بحسب سياقها ان ما نقل منها ليس تمامها، بل الرواية تكون مشتملة على زيادة و لم تنقل تلك الزيادة، خصوصا مع ما فى ذيلها من قوله «و ليلبس البرد و العمامة» الخ فالمرجع فى كل الافعال يعنى (و ليلبس و ليقعد و يجهر و يقنت) غير معلوم، و لم يدر بان المراد من المرجع هو الامام الخاص يعنى: امام الأصل، أو يكون المراد هو كل من يقدر على الامامة و اداء الخطبة، فلا يمكن دعوى الظهور للرواية فى الاذن بانعقاد صلاة الجمعة لكل شخص.

و منها: ما رواه «٢» فى الكافى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام الّتى قدمنا الكلام فيها المشتملة على بيان الخطبتين، و فيها ما يدل على أن أبا جعفر عليه السّلام أمر محمد

---

(١)- الرواية ٥ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(٢)- الكافى، ج ٣، ص ۴٢٢، ح ۶.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۷۹

بن مسلم بأن يقول كذا و كذا، و كان كلامه بصورة الخطاب مثلا و تقول.

فيمكن أن يقال: بأن هذه الرواية تدلّ على وجوب صلاة الجمعة بلا تقييد بحضور الامام أو من نصبه بالخصوص لذلك، و ان الامام عليه السّلام كما فى الرواية أمر الراوى بقراءة الخطبتين قبل صلاة الجمعة بكيفية خاصة، فيستفاد من ذلك مشروعية صلاة الجمعة حتى مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

و فيه مع ما قلنا سابقا و مع قطع النظر عن اضطراب متن الحديث، لما ورد فى بعض مواضعه بصورة الخطاب، ثمّ فى بعض مواضعه بعنوان الغائب مثلا فى موضع قال (و تقول) و فى موضع آخر قال (و يدعو اللّه).

نقول بأن غاية ما يستفاد من الرواية هو أنّه عليه السّلام أمر محمد بن مسلم بقراءة الخطبتين بنحو مخصوص، فهو كما يمكن أن يكون قابلا- للاذن العام للناس و منهم الراوى، كما هو ادعاء من يدعى الاذن، كذلك يكون قابلا لكون أمره السائل من باب جعل النيابة للراوى بالخصوص، فكان هو ممّن نصبه لذلك، و لا يبعد ذلك مع جلالة محمد بن مسلم، و إن أبيت عن ذلك، و ادعيت عدم كون الرواية ظاهرة فى الاحتمال الثانى، فلا مجال لدعوى ظهورها فى الاحتمال الاول.

و منها: الرواية «۱» الّتى قد منا ذكرها أيضا و هى رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام، فاذا اجتمعت سبعة، و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم».

بتوهم أن المستفاد من الرواية الاذن فى انعقاد صلاة الجمعة إذا اجتمعت

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۰

سبعة نفر و لم يخافوا، فبمجرد عدم الخوف مع وجود سبعة نفر يقيمون صلاة الجمعة، و يجعلون إماما باختيارهم من افرادهم، و يجمعون به، فواحد منهم يصير إماما و الآخرون يقتدون به، و يقيمون صلاة الجمعة.

و فيه كما قلنا سابقا لا ندرى الذيل اعنى «فاذا اجتمعت سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» جزء للرواية، اذ بعد ما نرى بأن الصدوق رحمه اللّه يضمّ فتواه بالرواية، يعنى: يذكرها متصلة بالرواية فى بعض الموارد، كذلك يحتمل أن يكون هذا الذيل أيضا فتواه و ذكرها بعد الرواية، فان الصّدوق رحمه اللّه ذكر الرواية فى الفقيه بهذا النحو.

[الكلام فى نقل كلام الصدوق فى كتابه المسمى بالهداية]

و يؤيد هذا الاحتمال اعنى كون الذيل من الصّدوق رحمه اللّه:

أوّلا- ما ذكره فى كتابه المسمّى بالهداية فى باب فضل الجماعة، فان ظاهر كلامه و إن كان باب فضل الجماعة، و لكن ما ذكر فى هذا الباب ليس مربوطا الا بصلوة الجمعة، و هو بعد ذكر بعض ما يكون مربوطا بصلوة الجمعة قال «فاذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» فانك ترى أن ما ذكر هنا فى مقام الفتوى، هو عين ما نقل فى ذيل هذه الرواية المبحوث عنها، ثمّ قال بعد ذلك: و الخطبة بعد الصّلاة لانها بدل الاخيرتين، و قدمهما عثمان، ثمّ قال «و السبعة الذين ذكرناهم الإمام و المؤذن و القاضى و المدعى عليه و المدعى حقا و الشاهدان» فانت ترى بأن كلامه هنا فى مقام الفتوى هو عين كلامه الّذى نقل فى ذيل الرواية، فهذا يؤيد كون الذيل أيضا فتواه، و ما قاله: بأن الخطبة فى صلاة الجمعة بعدها و انما قدمهما عثمان اشتباه محض لأنّ المسلم خلاف ذلك.

و ما قاله فى ذيل كلامه يستفاد منه أن مراده من الامام فى السبعة الذين أحدهم الإمام هو امام الأصل، لأنّ ما قال بأن (السبعة الذين

ذكرناهم الامام و ...)

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٨١

هو عين مدلول رواية محمد بن مسلم، و هى الرواية ٩ من الباب الثانى من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل المتقدم ذكرها عند ذكر الأخبار الدالة على اشتراط الامام الأصل فى مشروعية صلاة الجمعة، غاية الأمر عد واحدا من السبعة فى رواية محمد بن مسلم (الذى يضرب الحدود) و الصدوق عد بدله (المؤذّن).

و وجه كون مراده من الامام هو امام أصل ما قلناه فى ذيل رواية محمد بن مسلم المتقدمة من أنّ ما يعد من السبعة مع الامام لا يناسب وجودهم إلا مع إمام الأصل، لأنه هو الّذى عنده القاضى و المدعى و المدعى عليه و الشاهدان، و ان كان الامام أعم من الامام الأصل و غيره يعنى: كل من يمكن الاقتداء به فى الجماعة، فليس غالبا فقيها و مجتهدا حتى يكون عنده هؤلاء الاشخاص، و كان حضور هؤلاء الاشخاص عنده من شئونه.

و ثانيا: ترى أن المحقق فى المعتبر، و العلّامة فى المختلف، و الشهيد الثانى رحمه اللّه فى غاية المراد لم ينقلوا هذه الرواية فى مقام التعرض لهذه المسألة و نقلوا أخبارها مع كون الرواية على فرض كون الذيل جزء منها، من اوضح ما فى الباب من الروايات على المطلب، و كذا الفاضل المقداد شارح الفقيه قال بعدم كون تلك الفقرة جزء للرواية، فيحتمل أن يكون عدم ذكر المحقق و العلّامة و الشهيد الرواية، من باب وجود مدرك عندهم على عدم كون الذيل جزء الرواية، بل ترى أن فى كتاب الفقيه المطبوع فى الهند ذكر بعدم كون الذيل اعنى «و لا جمعة لاقل من خمسة الخ» من الرواية.

و بعد ما تلونا عليك لم يبق الوثوق بكون الرواية مشتملة على الذيل بل من المحتمل أن يكون من فتاوى الصّدوق رحمه اللّه، فلا يمكن عدها جزء الرواية، لأنّ بناء

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٨٢

العقلاء لم يكن فى مثل هذه الموارد على الاخذ، فلا يمكن الحكم بمقتضى اصالة عدم الزيادة بأن الذيل جزء الرواية، لأنّ منشأ هذا الأصل هو بناء العقلاء و لم يكن هنا بناء العقلاء مع ما ذكرنا على ذلك.

هذا كله مع قطع النظر من أن الرواية ان كانت كذلك، فلازمها هو وجوب صلاة الجمعة بمجرد وجود السبعة بلا اشتراطه بالامام، فالرواية تصير معارضة قدمناه من الأخبار و الاجماع و السيرة على الاشتراط، فعلى هذا أيضا لا يمكن الاخذ بها. «١»

[ذكر رواية زرارة ثانيا و الكلام فيها]

اشارة

و منها رواية زرارة المتقدم ذكرها أيضا قال: حثنا ابو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا، أنما عنيت عندكم. «٢»

وجه الاستدلال بها: انّه عليه السّلام حثّ على صلاة الجمعة و كان شدة حثه بمرتبة توهم السائل بأنّه عليه السّلام اراد أن يقيمها، فقال: نغدو عليك؟ فقال: لا، انما عنيت عندكم، يعنى: يكون المقصود ان تقيموها عند انفسكم، و لا يلزم حضور الامام، فتدل الرواية على الاذن بانعقاد الجمعة و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

و فيه أن فى الرواية احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون الحث و الترغيب لحضور صلاة العامة، فالرواية

(۱)- أقول: و لقد تقدم منی توجیه آخر للروایة عند تعرضنا لها سابقا، و مع هذا الوجه لا یمکن الاستشهاد بها لکلا الدعویین أعنی نفی الاشتراط و ثبوت الاذن فراجع. (المقرّر).

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۳

علی هذا الاحتمال تدلّ علی الحث علی حضور صلاة جمعة العامة لرعایة التقیة، و وقایة الشیعة من خطر مخالفیهم، فان کان المراد من الروایة هذا فلا ربط لها بالاذن علی انعقاد صلاة الجمعة.

الاحتمال الثانی: انّه بعد کون صلاة الجمعة ممّا یتقوّم أمرها بصنفین: صنف یکون وظیفتهم الامامة فی هذه الصّلاة، لانها لا تنعقد إلا بالامام حتی یقتدی به، و صنف یکون شأنهم المامومیة لتقوّم انعقادها بوجود المأموم أیضا، و إلا لم تتحقق الجماعة فیها، لانّ الجماعة لم تتحقق إلّا بالامام و المأموم.

نقول: بأن الروایة تدلّ علی الحث و الترغیب من حیث الثانی، یعنی: حیث المامومیة یعنی یرغبهم الامام علیه السّلام، و یحثهم علی أن یصیروا مأمومین فی صلاة الجمعة، و یشتغلون بحفظ هذه الجهة، و ظن زرارة بأنّه علیه السّلام حثهم بالاقدام علی ما هو وظیفتهم من المامومیة من باب انّه علیه السّلام اراد أن یحضر لاقامة الجهة الاخری یعنی:

حیث الامامة و أن یقوم بالامر، فقال (نغدو علیک) فاجاب علیه السّلام لا اعنی: لا ارید أن تحضروا فی صلاتی، انما عنیت عندکم.

فبعد کون الصدر علی هذا تحریصا علی حیث المامومیّة، فیکون المراد من الذیل بتناسب الصدر، هو انکم تصیرون مأمومین عندکم لا عندی، فالروایة غیر متعرضة الا لحیث المامومیة، و انجام هذه الوظیفة، و لا تعرض لها لحیث إمامة صلاة الجمعة و أن أمرها علی أی کیفیة کانت، فالحث علی أن یصیروا مأمومین، و امّا صیرورتهم مأمومین فی أی جمعة، و مع ای امام فالروایة غیر متعرضة لذلک، فلا یستفاد علی هذا الاحتمال الاذن من الروایة.

الاحتمال الثالث: أن یکون الحث و الترغیب فی الروایة علی أصل صلاة

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۴

الجمعة، فبعد کون صدرها تحریصا علی أصل صلاة الجمعة، فالذیل أیضا لیس إلا ما حث علیه السّلام علیه فی الصدر، فالمراد من قوله (انما عنیت عندکم) هو أن المقصود الحث علی انعقاد صلاة الجمعة عند انفسکم بلا احتیاج الی حضوری، و علی هذا الاحتمال فلهم أن یقیموا هذه الصّلاة إما وجوبا أو جوازا بدون اشتراط حضور الامام، و علی هذا لا یلزم أن یقال بوجوب صلاة الجمعة علیهم، بل لا مانع من أن یکون بنحو الجواز و صرف المشروعیة حتی یناسب مع کون صلاة الجمعة احد فردی الواجب التخییری، و یکون فرده الآخر صلاة الظهر، و یقال: إن مع الامام یجب صلاة الجمعة معینا، فالامام شرط للوجوب و مع عدم حضور الامام یجوز انعقادها و لو انعقدت تسقط صلاة الظهر، و علی هذا الاحتمال کان الامام علیه السّلام فی مقام الافتاء، و افتی بمشروعیة صلاة الجمعة او وجوبها حتی مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک.

[مع عدم ظهور الروایة للاحتمال الاول و الثانی فلا ظهور له فی الاحتمال الثالث أیضا]

إذا عرفت هذه الاحتمالات، فان لم یکن ظاهر الروایة مساعدا للاحتمال الاول أو الثانی، فلا اقل من عدم ظهورها فی الاحتمال الثالث، مضافا الی أن الروایة لو کانت دالة علی الافتاء- علی الاحتمال الثالث- یستفاد منها مشروعیة الجمعة و لو مع عدم الامام أو من نصبه لذلک، و الحال أن ظاهر کلام المجمعین هو الاجماع علی کون أصل المشروعیة مشروطا بالامام أو من نصبه لذلک، فمع هذا الاجماع کیف یمکن الالتزام بمشروعیة صلاة الجمعة من رأس بدون حضور الامام أو من نصبه لذلک. «۱»

(۱)- اقول: ان قلنا بان المستفاد من الروایة هو الاحتمال الثالث، و قدمنا الروایة علی ما دل-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۵

و منها: ما رواه عبد الملک عن ابی جعفر علیه السّلام (قال: قال: مثلک یهلک و لم یصلّ فریضة فرضها اللّه، قال: قلت: کیف أصنع؟ قال: صلوا جماعة یعنی صلاة الجمعة). «۱»

و قد تعرضنا لها سابقا أیضا.

وجه الاستدلال: انّه بعد ما قال علیه السّلام: مثلک یهلک و لم یصل فریضة فرضها اللّه و قال عبد الملک: کیف أصنع؟ قال: صلوا جماعة یعنی صلاة الجمعة، أمره علیه السّلام بانعقاد الجمعة، فیستفاد الأذن منها بأن تنعقد صلاة الجمعة حتی مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلک.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج ۱، ص: ۸۵

[لا یمکن ان ما ذکر فی روایة عبد الملک تمام الروایة و لم یسقط منها شیء]

و فیه أولا: أن سیاق الروایة حاک عن عدم کون کلام الامام علیه السّلام بدوا ما نقله الراوی بدون زیادة و نقیصة، أو بدون سبق کلام، أو بدون تناسب خارجی، بل متن الحدیث یشهد بأن ما نقل مسبوق بکلام أو واقعة خارجیة غیر منقولة، لا انّه علیه السّلام

علی اشتراط صلاة الجمعة بالامام او من نصبه لذلک، فلا بد من أن یقال بالوجوب التعیینی مطلقا، لأنّ الحثّ کان علی الجمعة المشروعة، و وجوب صلاة الجمعة المشروعة مسلم فی الجملة، و انما الکلام کان فی اشتراط وجوبها بالامام و عدمه، و بعد عدم الاشتراط بناء علی الاخذ بالاحتمال الثالث فی الروایة، فلا بد من ان یکون انعقادها واجبا بالوجوب التعیینی، و لا معنی للوجوب التخییری، و قوله (حثنا) و ان کان بمادته قابل للحمل علی الاستحباب و الترغیب علی الامور المستحبة، لکن المورد غیر قابل لذلک، لأنّ الحث علی صلاة الجمعة و هی واجبة ضرورة فی الجملة، و بعد عدم الاشتراط بالامام علی فرض تقدیم هذه الروایة فلم یبق الا وجوب اصل صلاة الجمعة، و الحث علی هذا لا یکون الا علیها فتامل، و لا یبعد کون اقوی الاحتمالات هو الاحتمال الاول. (المقرّر).

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة فی الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۶

تلکم بهذا الکلام بدوا بمجرد رؤیة عبد الملک، بأنّه قال له بمجرد أن راه (مثلک یهلک و لم یصل فریضة فرضها اللّه).

و کیف یکون عبد الملک- مع جلالته المشار به بقوله (مثلک یهلک) یعنی: أنت مع شأنک و مقامک تهلک- تارکا لفریضة فرضها اللّه، و ما کان آتیا بها أصلا، فهذا مؤید علی أن هذا الکلام مسبوق بسابقة غیر منقولة، و لا ندری ما هی السابقة کانت فی البین.

فبعد هذا الاحتمال المؤید بسیاق الروایة، لم یحصل لنا الجزم بکون ما نقل من الروایة تمام الکلام الواقع بین الامام علیه السّلام و بین السائل بلا سبق أمر خارجی، أو کلام آخر، بل یمکن أن یکون هذا الکلام مسبوقا بامر آخر لو وصل إلینا نستکشف أمرا آخرا من الروایة.

و ثانیا: ما قلنا سابقا من کون الروایة قابلة لکونها صادرة لأنّ یراعی الراوی التقیة یعنی: یحضر فی جماعة العامة، و لا یترک ذلک کلیة

حتى يصير سببا للفساد و هلاكته، كما أن ما قلنا فى الوجه الأوّل من احتمال سبق أمر خارجى فى البين، و هو صار منشأ تشدّد الامام عليه السّلام، و أن يقول (مثلك يهلك) هو هذا اعنى: إما علمه عليه السّلام بأن عبد الملك لا يحضر فى جماعة العامة، أو كان فى المجلس واحد منهم و عنده قال عليه السّلام بعبد الملك ما قاله حتى يرى الشخص المخالف الحاضر بأنّه عليه السّلام يأمر مواليه بالحضور فى جماعتهم و جمعتهم.

و ثالثا: هذا على تقدير استبصار عبد الملك و وروده فى منهج الحق، و امّا على تقدير عدمه، فقال ذلك بشخص من العامة، و تكلم معه، و أمره موافقا لمذهبه رعاية لبعض المصالح.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٨٧

[خطاب الامام عليه السّلام بعبد الملك لمراعاته التقية لا الاذن]

و رابعا: أن ما فى ذيل الرواية «يعنى صلوا الجمعة» بعد قوله «صلوا جماعة» ليس من كلام الامام، لأنّه لو كان كلامه عليه السّلام فمقتضى القواعد الادبية أن يقول «اعنى صلاة الجمعة» لا أن يقول «يعنى صلاة الجمعة» لأنّ المتكلم لو قصد بصلوة الجماعة صلاة الجمعة، كان اللازم أن يقول «اعنى» لا «يعنى»، فالذيل قابل لأنّ يكون من عبد الملك راوى الرواية، و قابل لأنّ يكون من كلام واحد من رواة الرواية غير عبد الملك، فبعد عدم كون ذلك من كلام الامام، بل عدم معلومية كونه من كلام عبد الملك، فلا يمكن أن يقال بكون الذيل أمر بصلوة الجمعة، بل نبقى نحن و ما بقى من الرواية، و غاية مدلولها، مع قطع النظر عما قلنا، هو الأمر بصلوة الجماعة، و هذا الأمر محتمل لأنّ يكون الأمر بالحضور فى جماعة العامة، و كان المراد من الفريضة فى الرواية الفريضة الّتى يفعلها تقية، و انك لم لم تراع التقية، و هذا الوجه و ان كان بعيدا، و لا يبعد أن يكون المراد من الأمر بالصّلاة الأمر بصلوة الجمعة و لو مع عدم ذيل الرواية، و لكن هذا الاحتمال أيضا من محتملات الرواية، و لا ظهور لها فى الاذن بصلوة الجمعة و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك.

هذا تمام الكلام فى الأخبار الّتى يمكن أن يتمسّك بها للاذن على انعقاد الجمعة فى حال عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك، و قد ثبت لك ممّا بينا لك فى هذا المقام عدم ظهور للروايات فى الاذن المطلق للجميع بحيث كان لكل سبعة إقامتها، و نحن تابع لدليل ظاهر فى المدعى و لم نجد ذلك بين الاخبار اصلا.

و بعد ما تبين لك عدم ثبوت الوجوب التعيينى لصلاة الجمعة مطلقا حتى بدون حضور الامام أو من نصبه لذلك من الادلة، بل أوضحنا خلافه و بينا لك كون الاشتراط مسلم بالأدلّة، و اثبتنا بعد ذلك عدم ورود الاذن العام من ناحية من بيده

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٨٨

أمر صلاة الجمعة اعنى: الامام باقامتها للناس بطريق العموم، لعدم قيام دليل على ذلك.

هل يمكن أن يقال: بأن المستفاد اجمالا من بعض الأخبار المذكورة، هو تمكن الشيعة من صلاة الجمعة الصغيرة فى زمان عدم تمكنهم من انعقاد صلاة الجمعة الكبيرة، لاجل عدم بسط يد الأئمة عليهم السّلام و ان لم ندر بكون تمكنهم الشرعى على انعقاد صلاة الجمعة باى نحو كان إمّا من باب كون واحد منهم منصوبا من قبلهم عليهم السّلام فى الخفاء، أو اذن لجمع مخصوص فى ذلك، أو اذن لمطلق الشيعة، فان لم نعلم هذه الخصوصيات من أخبار الباب، لكن أجماله معلوم كما يشعر بذلك رواية محمد بن مسلم «١» المشتملة على بيان الخطبتين، لما ورد من الأمر لمحمد بن مسلم بأن (تقول كذا) و ما صدرت الرواية تقية للامر فيها بالدعاء لائمتك حتى تنتهى الى صاحبك، و رواية عمر بن حنظلة «٢» الّتى يستفاد منها أن المعصوم عليه السّلام جعله رسولا لأنّ يبلغ كون صلاة الجمعة مشتملة على القنوتين: قنوت فى الركعة الأولى و قنوت فى الركعة الثانية، و هذه الرواية أيضا لم تكن صادرة على وجه

التقيـة لأنّ اعتبار القنوت فى الركعة الأولى مضافا الى القنوت المعتبر فى الركعة الثانية للصّلاة الجمعة من متفردات الامامية، و روايات القرى فانّه هل يمكن استشعار كون صلاة الجمعة مشروعة لهم منها.

[لا يمكن الجزم بورود الاذن من المعصومين عليهم السّلام]

و لكن بعد هذه البيانات، كما قلنا سابقا، لا يمكن الجزم بورود الاذن من قبلهم عليهم السّلام و عدم معلومية ذلك، فاذا نقول: لم نجد دليلا يمكن الاتكال عليه على ورود

---

(۱)- الكافى، ج ۳، ص ۴۲۲، ح ۶.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۵ من أبواب استحباب القنوت فى الركعة الاولى من الجمعة.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۸۹

الاذن منهم عليهم السّلام باقامتها و لو مع عدم حضور الامام أو من نصبه لذلك. «۱»

---

(۱)- أقول: إن ما افاده- مد ظله- من امكان استفادة مشروعية صلاة جمعة صغيرة على الشيعة فى الجملة من بعض الأخبار، ممّا لا دليل عليه، كما أنّه لم يجزم بذلك، و أشرنا به فى ذيل الكلام، لأنّ ما استظهر منه- مد ظله- ذلك لم يمكن خاليا عن الإشكال.

أما رواية محمد بن مسلم المشتملة على الخطبتين، فلما قلنا من اضطراب متن الحديث، و انه عليه السّلام يمكن أن يكون، فى هذا الكلام، فى مقام بيان الحكم، و لا مانع من أن يقول بصورة الأمر و الخطاب، و صرف بيان الأحكام ليس شاهدا على انّها وقعت مورد العمل، كما أفاده- مد ظله- و ايده بذكر رواية الواردة فيمن يمنعه الزحام من أن يصل بسجود الامام فى صلاة الجمعة، و انّه مع عدم اتفاق صلاة الجمعة للشيعة مع قلة عددهم بنحو يمنع كثرة الجمعية من وصول الماموم بسجود الامام، و لكن مع ذلك بيّن حكمه.

فلا مجال لأنّ يقال: بأنّه لو لم يكن فى البين صلاة جمعة فما معنى تعليم خطبتها.

و امّا رواية عمر بن حنظلة فنقول: أما ما افاده (مد ظله) من عدم جريان احتمال كون الرواية صادرة على وجه التقية، لاشتمالها على القنوتين فنقول: إن ذلك أيضا قابل للدفع، فان القنوت حيث لا يعتبر فيه رفع اليد، فيمكن اتيانه و لو عند المخالفين بحيث لا يلتفتون به، بأن يأتى بذكر القنوت و لا ترفع اليد عندهم، فهم مع كونهم مأمورين بحضور جمعة العامة للتقية، فيعلون هذا الحكم الواقعى اعنى: القنوت فى ركعتها الأولى، و يأتون به لعدم مانع لهم من العمل بهذا الحكم، فالرواية ليست مشعرة على كون صلاة الجمعة مشروعة لهم غير ما لا بد لهم دائما أو بعضا من الحضور عندها اعنى: صلاة جمعة المخالفين.

مضافا الى أن هذه الرواية لا تدلّ الا على بيان حكم آخر، و هو القنوت، و امّا كون هذا الحكم من باب كون جمعة لهم خارجا، و بيان آداب عملهم الخارجى، فلا دلالة لها، و مع قطع النظر عن ذلك نقول: بأن الرواية لو لم تكن شاهدا على الخلاف لم تكن دليلا للمطلب، لأنّ المعصوم عليه السّلام اخذ رسولا لأنّ ينبه الشيعة بحكم من احكام صلاة الجمعة يكون على خلاف العامة، فلو كانت صلاة الجمعة غير مشروطة بالامام، أو اذن لشيعتهم و الحال أن وضعها الخارجى على ذلك، فكيف لم ينبه الشيعة و لم يبينوا لهم، فهذا شاهد على عدم كون الأمر كذلك.-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۰

فظهر لك ممّا مرّ عدم ثبوت ما ادعاء الشّيخ رحمه اللّه فى ذيل كلامه فى الخلاف من ورود الاذن بانعقاد صلاة الجمعة مع عدم حضور الإمام أو من نصبه لذلك تمسكا بالرواية الواردة فى القرية.

[هل يجوز انعقادها للفقيه بالخصوص أولا؟]

اشارة

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى جهة اخرى، و هى انّه هل يجوز انعقاد صلاة الجمعة للفقيه بالخصوص أولا؟ و بعبارة اخرى هل ثبت اذن للفقيه أو هل نصب لذلك أم لا؟ و قد قلنا: بأن الشّيخ رحمه اللّه فى النهاية فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر قال- فى ضمن ما يجوز للفقهاء- بجواز انعقاد صلاة الجمعة لهم.

و يظهر ذلك من الشهيد رحمه اللّه فى الدروس بعنوان الاستحباب اعنى: يستحبّ لهم انعقادها، لكن من كلام المفيد رحمه اللّه فى المقنعة، و من كلام تلميذه- اعنى: سلار بن عبد

و امّا روايات القرى فقد مضى الكلام فيها و عدم دلالتها على ذلك، و يبعّد كون صلاة الجمعة صغيرة خارجا بين الشيعة أمران.

الأول: انّه لو كانت صلاة الجمعة مشروعة للشيعة بهذه الكيفية، فيقيمونها البتة مع ما ورد من الحث و الترغيب عليها، فمع وجود الجواسيس من ناحية خلفاء الجور و المفسدين، و عمالهم فى كل بلد و قرية بحيث يكشفون خصوصيات الائمة عليهم السّلام و مواليهم و وضعهم، حتى لو أعطى بهم درهما أو دينارا، لأخبار به خلفاء الجور، كيف لا يلتفتون الى صلاة جمعتهم، و انهم اقاموا صلاة فى قبال صلاتهم و لو كانت صلاتهم مخفية، و لو التفتوا لذلك لعابتهم و شددوا عليهم الأمر، و يذكرون فى مقام ايذائهم من جملة اعمالهم المخالفة لهم، فهذا دليل على عدم كون الأمر كذلك.

الثانى: انّه لو أمرت الشيعة باقامة صلاة جمعة صغيرة من قبلهم، و يقيمونها فكيف صارت مخفية، و لم يبلغ الأمر إلينا مع كون مقتضى القاعدة بلوغ ذلك بنا يدا بيد و إن كانت مخفية، و الحال انّه لا عين و لا اثر من ذلك بين الشيعة، فهذا أيضا شاهد على عدم مشروعية هذا بهذا النحو، و بعد ما قلت و عرضت بمحضره الشريف ما قلت من الايراد، قبل منى تقريبا و قال (مد ظله) بأن ذلك كان من باب الاحتمال. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٩١

العزيز الديلمى رحمه اللّه- فى المراسم لا يظهر ذلك، لانّهما بعد ما عدّا ما هو من شئون الفقهاء حتى عدّا صلاة العيد منه لم يعدّا صلاة الجمعة من ذلك.

فكون انعقادها للفقهاء و من شئونهم بنحو الجواز أو الاستحباب لم يظهر الا من الشيخ رحمه اللّه و من الشهيد رحمه اللّه، فنرجع الكلام على كل حال فى هذا.

و نقول مقدمة: بأن الكلام فى باب ولاية الحاكم اعنى: الفقيه يقع فى مقامين:

الاوّل: فى الكبرى.

و الثانى: فى الصغرى، و قد خلط كثيرا ما كل واحد من المقامين بالآخر.

المقام الاول: يقع الكلام فى انّه من الأمور أمور ليس أمرها راجعا الى الاشخاص، و لا يكونون صالحين للاقدام بها و رتقها و فتقها، و لم يكن أمرها بيدهم حتى يصنعون فيها ما شاءوا، و هذه الأمور راجعة الى كل من يكون قيّما بأمر الناس بحيث لو لم تكن دخالة قيم الأمر، و وضعها فى موضعها، تعوق هذه الأمور، و يساق أمرها الى التعطيل نظير أمر القصّر و الغيّب، و رفع التخاصم بين الناس، و الدفاع عن الملة و غير ذلك، و لو لا دخالة للسائس بالامر و القيم و زعيم الامة لساق أمر الامة و الرعية الى النكال، و الاختلال.

و ليس هذا الأمر مخصوصا بدين الاسلام، بل و لا مخصوصا بذوى الاديان، بل نرى أن هذه الأمور فى كل ملة من الملل ليست من شان كل واحد من الناس الدخالة فيها، بل يكون أمرها راجعا الى من بيده زمام امورهم، و من هو قيم عندهم، أو رئيسهم، أو

سلطانهم، أو سائسهم، و هو یقیم هذه الأمور و امثالها.

[من وضع تشریع الاحکام و عدم جواز تعطیلها یمکن ان یقال بعدم رضی الشارع بترکها و یجب علی الفقیه اقامتها]

فبعد کون الأمر کذلک عند کل ملة من الملل سواء کانوا من ذوی

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۲

الادیان أولا:

نقول: بأن شرع الاسلام حیث تکون شریعة تامة و روعی فیه کل الجهات بحیث لم یبق شیء من الأمور الدنیویة و الاخرویة، سیاسیة و غیر سیاسیة إلا و بیّن ما یحتاج إلیه البشر و لم یعطّل أمرهم من الأمور الدنیویة و الاخرویة فی شأن من الشئون.

و لیس شرع الاسلام مثل سایر الشرائع الّتی لم یکن فیها ما یرفع احتیاج البشر من کل الجهات، کما تری من شرع المسیح فلیس فیه، کما تری، فی أنا جیلهم إلّا بعض الأمور الاخلاقیة مع ما فیها من الخرافات، بحیث لیس لهم قوانین فی جهاتهم الاجتماعیة و السیاسیة و الاقتصادیة و غیر ذلک.

بل إن مذهبنا جاء بجمیع ما هو طریق سعادة البشر فی الدنیا و الآخرة، و هو دین امتزجت السیاسیة بالعبادة، و العبادة بالسیاسة، و لذا تری أن بعض احکامها فی عین السیاسة عبادة، و فی عین العبادة سیاسة کما تری فی فریضة الحج، فهی من افضل القربات، و وسیلة الانقطاع من الخلق الی الخالق، و طریق القرب إلیه، و فی عین هذا الحال من أعظم السیاسات لاجتماع المسلمین فی محل مخصوص بنظم مخصوص و ترتیب مخصوص، و یظهر بذلک عظمة الاسلام، و فرط توجه المسلمین الی اللّه فشرّع الاسلام أمورا مخصوصة، مع قطع النظر عما کان فی سایر الامم، مربوطة بالسیاسة و العبادة کالحج و العیدین.

و بعد کون شرع الاسلام ناظرا الی کل الأمور من جهات الإمارة و القضاوة و أمور القصّر و الغیّب و حتی إمارة الحاج و سایر الأمور، و کل هذه الأمور من الأمور الّتی لیست ادارتها و القیام بها شأن کل شخص من الاشخاص، و لیست من

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۳

وظائفهم، فلا بدّ من أن یجعل لهذه الأمور من یقوم بها، و یجری هذه الأمور مجراها مع کثرة العنایة بها، و احتیاج الاجتماع الدینی إلیها، و لذا تری أن بناء المسلمین کان من الأوّل بانهم إذا فتحوا قارة، فبمجرد ورودهم بنوا مسجدا و دار الإمارة، و کانا هما معا حتی یقیمون الصّلاة فی المسجد و تقام هذه الأمور فی دار الامارة بید من هو الامیر و القیّم بالامر، کما تری أن قائد جوهر بمجرد فتحه المصر بنی مسجدا و دار الإمارة فی القاهرة، و هذا البلد من بنائه و محل المسجد فعلا یکون جامع الازهر.

و الغرض أنّ الاسلام ناظر الی هذه الجهات، و جعل فی الشرع لها شخصیة مناسبة لها، و لذا کان فی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من یقوم بهذه الأمور فی غیر المدینة من قبله صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و امّا بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فبعد القاء المنافقین الخلاف فی الدین و صار المسلمون فرقتین: فرقة علی الضلالة، و فرقة علی طریق السعادة، فالطائفة الاولی اعنی: العامة قالوا: بأنّ أمر هذه الأمور یکون بید الخلیفة، و من هو قیّم الأمور، و الفرقة الحقة قالوا: بأنّ الأمور لا بد و أن تکون بید خلیفة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فالاختلاف فی الصغری، لانا نقول: بأن الخلیفة هو علی ابن أبی طالب علیه السّلام و اولاده المعصومین علیهم السّلام، و هم مخالفون فی ذلک، و علی کل حال فهم یقولون: بأن اقامة هذه الأمور العامّة و وضعها فی موضعها بید الخلیفة، و کل من ینصبه الخلیفة لذلک، و امّا نحن جماعة الشیعة فحیث أن ائمتنا غیر امیر المؤمنین علیه السّلام فی مدة قلیلة لم یکونوا مبسوطی الید، ففی زمانهم مهما امکن لهم التصرف فی هذه الجهات و وضعها فی موضعها عملوا بوظیفتهم، و تصرفوا فیها، و قاموا بشئونها.

و امّا فی زمان الغیبة، فبعد ما قلنا من احتیاج الامّة، و حفظ جهاتهم برعایة هذه الأمور، و عدم جواز تعطیلها، لانها من شئون الدین و

قوام أمر المسلمين، و عدم

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٩۴

كونها وظيفة كل احد من الآحاد، فكيف يمكن أن لا يصدر من المعصومين عليهم السّلام ما هو الموقف، و أن الأمر فى هذه الأمور بيد أى شخص كان، و من هو الصالح لتصديها.

فهل يمكن أنهم لم يعينوا للقضاوة و الحكومة بين الناس لرفع التخاصم أحدا؟

و هل سكتوا عن ذكر شخصية صالحة للقيام بأمور الغيّب و القصّر؟ و هل تركوا تكليف الشيعة فى انّه إذا توجه إليهم الخصم، فالى من يكون أمر الدفاع و التجهيز و غير ذلك؟ كلا، فنكشف انهم بينوا من هو المرجع فى كل جهة محتاجة إليها، لا فى كل جهة و لو لم تكن الشيعة محتاجة لها، أولا يمكن لهم من باب الخوف أو ضعفهم فى قبال المخالفين اقامتها، بل لا بد لهم من تعيين مرجع يحتاج إليه مواليهم و جماعة الشيعة بحيث لو لم يكن مرجع فيهم لاختلّ أمورهم، فلا بدّ من أن يصدر من ناحيتهم من هو المرجع و القيّم لهذه الأمور.

[فبعد لزوم قيم لها فالقيم هو الفقيه]

إذا عرفت فى هذا المقام لزوم وجود قيّم لاقامة هذه الأمور بطور المسلم و المقطوع، فثبت الكبرى و هو أن الأمر فى هذه الأمور بيد قيّم الأمر، فنتكلم بعد ذلك فى المقام الثانى اعنى: من هو القيم و المرجع، و الذى بيده اقامة هذه الأمور فنقول:

المقام الثانى: بعد ما ثبت أن أمر هذه الأمور يكون بيد قيم المسلمين، فمن هو القيّم عند الشيعة، فنقول: بأنّه من المسلم عدم جعل منصب لغير الفقهاء من قبلهم عليهم السّلام، لانا بعد المراجعة فى الآثار و الأخبار لم نر أنهم عليه السّلام فوضوا أمر هذه الأمور فى مورد الى غير الفقهاء، مثلا فى القصّر بعد عدم وجود الولى لم يوكل، أمر الصغار الى شخص أو طائفة غير الفقهاء، فنرى عدم جعل منصب، و ايكال أمر من هذه الأمور العامة الى أحد غير الفقهاء، و الحال أنهم عليه السّلام لو فوضوا الأمر الى غير الفقهاء لوصل إلينا، و لم يصر محجوبا عنا، ثمّ نرى الارجاع من قبلهم عليه السّلام الى الفقهاء

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٩۵

فى بعض الموارد مثل القضاء و الفتوى و أمر الصغار.

فنقول: بعد ما ثبت لك من لزوم قيّم لهذه الأمور العامة فى المقام الأوّل.

فإمّا أن يقال بعدم تعيين قيم لاقامة هذه الأمور من ناحيتهم عليه السّلام، فهو ممّا لا يمكن الالتزام به، لأنّهم كيف يعطّلون أمر الناس.

و إمّا أن يعيّنوا عليهم السّلام لهذه الأمور مرجعا صالحا و شخصية مخصوصة و فى هذه الصورة.

فإمّا أن يقال: بأنّهم فوضوا الامر الى شخص أو أشخاص غير الفقيه فهو مقطوع العدم، لعدم عين، و لا اثر من ذلك فى الآثار و الأخبار.

فلم يبق إلّا كون المرجع و قيّم الأمر فى هذه الأمور من قبلهم عليهم السّلام الفقيه، فالمتيقن ممّن له اهلية الدخالة فى هذه الأمور هو الفقيه، لأنه المتعين من قبلهم للقيام لهذه الجهات و المنصوب من ناحيتهم لوضع هذه الأمور فى موضعها.

فعلى هذا لو لم يقم دليل خاص على نصب الفقيه فى مورد و أن أمره بيده، نقول: بكون الأمر بيده لما استفدنا بنحو الكلى من كون أمر هذه الأمور العامة فى زمان غيبة الامام عليه السّلام بيد الفقيه.

فلو لم تكن مقبولة عمر بن حنظلة «١» و لا رواية أبى خديجة «٢» و لا غيرهما نقول: بكون أمر مثل القضاء و أمر الغيّب و القصّر، و كل ما لا يمكن تركه، و يلزم القيام بامره، راجعا الى الفقيه.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۱ من أبواب صفات القاضى من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۶

اذا عرفت ذلك فهل يمكن أن يقال بأن أمر صلاة الجمعة أيضا من الأمور أمرها راجع الى الفقيه، و انه يجب عليه اقامتها و لا يختل بامرها أولا؟

[القول بان ولايته تقتضى الدخالة حتى فى مثل صلاة الجمعة مشكل]

فنقول: إنه و ان ذكرنا وجها لطيفا لاثبات ولاية الفقيه، و لكن الالتزام بأن ولايته تقتضى الدخالة حتى فى مثل صلاة الجمعة، مشكل فانها ليست من الأمور الّتى لا يجوز تركها، و يضر الاخلال بامرها، و لم يقع اخلال فى الجهات الدينية من عدم انعقادها، فعلى هذا كون اقامة صلاة الجمعة من مناصب الفقيه بحيث يكون الفقيه، من نصبه الامام عليه السّلام لذلك بالاذن العام، مشكل و لم نقل به.

ثمّ إن مع قطع النظر عما قلنا فى وجه ولاية الفقيه نقول: بأن مقبولة عمر بن حنظلة و ان وردت فى مورد سؤال السائل عن الدين و الميراث، إلا أن المستفاد منها بعد جعل الفقيه بمقتضى الرواية حاكما على الناس، و اعطاء هذا المنصب له، فله شئون الحكومة، و ما يكون أمره راجعا الى الحاكم خصوصا مع التصريح فى الرواية بذلك بقوله «و قد جعلته حاكما عليكم»، فالمستفاد من ذلك هو جعل الحكومة المطلقة، لأنّه لم يقل (جعلته حاكما عليكم فى مورد رفع الخصومة).

و لا مجال لأنّ يقال: بأنّ الامام عليه السّلام جعل الفقيه حاكما فى خصوص رفع الخصومات، فكيف يتعدى الى غير هذا المورد لانّا نقول:

أمّا أولا: لأنّ البناء إن كان على الجمود و بخصوص المورد، فلازمه هو كون الفقيه فى خصوص رفع الخصومة فى خصوص الدين و الميراث، و لا يمكن الالتزام بذلك، و إن تتعدى عن المورد و قيل بعدم الفرق بين الدين و الميراث و بين غيرهما من حيث رفع التخاصم، و جعل الحكومة، فكذلك يقال بعدم الفرق بين رفع التخاصم و غيره خصوصا مع ما قلنا من أن جعل الحكومة مقتضيا لكون أمور الحكومة

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۷

راجعا الى من نصب للحكومة.

و ثانيا: ما ورد فى الرواية فى تعيين الولاية لعدول المؤمنين، يستفاد منها أن السائل فرض موردا لم يكن القاضى فى البين، و أرجع المعصوم عليه السّلام فى فرض عدم القاضى أمر الصغير الى أحد من الناس كان موثوقا به، فمن هذا يستفاد أن هذه الأمور الّتى لا يمكن الاخلال بها، و لا بدّ من القيام بها أمرها أولا راجع الى الفقيه من قبلهم عليهم السّلام، فهذه الرواية أيضا دليل مستقل على ولاية الفقيه.

[لا دليل على كون اقامتها من وظائف الفقيه]

ثمّ بعد ذلك هل يمكن استفادة كون أمر صلاة الجمعة أيضا من الأمور تكون راجعة الى الحاكم حتى يقال: بانّ بعد ما دلت المقبولة على كون الفقيه حاكما: فله اقامة هذه الصّلاة، أو لا؟

فنقول: بأن كون اقامتها من وظائفه ممّا لا دليل عليه:

أمّا أولا: فلانّه كما قلنا استفادة الحكومة المطلقة للفقيه، حتى فى الأمور لا يوجب عدم القيام بامرها اختلال فى أمور الناس، مشكل إذا

غاية ما يقال: إن الفقيه منصوب لأنّ يقيم أمورا لا يمكن تركها و تعطيلها، بل لا بدّ من اقامتها و ليست صلاة الجمعة من هذا القبيل.
و ثانيا: أن بعض الأمور غير قابله لجعل أشخاص متعددة لها و القيام بأمرها، بل ان كانت العناية بأمرها فلا بدّ من ايكال أمرها الى شخص خاص، و لا يناسب جعل الولاية العامة لها.
و من هذه الأمور صلاة الجمعة، فان أمرها إن حول الى الجماعة لا الى شخص خاص، يقع الاختلاف و التنازع و التشاجر كثيرا ما، فيريد فقيه انعقادها فى محلة و فقيه آخر فى محلة اخرى، و يحصل الاختلاف بين الناس أيضا، و كيف
تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۸
تكليفهم، فهل يذهبون الى هذا المسجد أو الى ذلك، و ربما يقع القتل و التشاح العظيم، فعلى هذا لا يمكن ايكال أمرها الى عنوان الفقيه بحيث يكون لكل واحد منهم الدخالة فيها مع كون انظارهم مختلفة، و هذا من مبعدات المطلب، و دليل على عدم شمول منصب الفقيه لامر صلاة الجمعة.

[لا يقاسى أمر القصر و الغيب بصلاة الجمعة لتكرار أمرها فى كل جمعة]

و لا يقال: ان ما قلت من الإشكال جار فى بعض أمور اخرى الراجع أمرها الى الفقيه كأمر الصغار، فربما يريد فقيه أن يجعل زيدا مثلا قيما لصغير، و فقيه آخر يريد أن ينصب عمروا قيما، فيقع التشاجر و الاختلاف.
لانا نقول: إن فى أمر الصغير إذا صار أحد قيما بجعل فقيه فليس للفقيه الآخر جعل شخص آخر، و لا يتفق مورد يجعل الفقيهان شخصين قيمين عرضا، حتى يقع الخلاف بخلاف صلاة الجمعة، فان الخلاف فيها يتفق كثيرا ما لانها تقام فى كل جمعة و فى كل بلد، و وقتها معلوم، و يمكن ورود النظرين المخالفين فيها غالبا عرضا مع كثرة الفقهاء، و اختلاف انظارهم بحسب ما يرون من المصالح، فان اراد اللّه تعالى اقامتها فينصب لامرها من قبلهم عليهم السّلام شخصا خاصا، فكون أمرها راجعا الى الفقيه لا دليل عليه.
اذا عرفت ما بينا لك فى مسئلة صلاة الجمعة ظهر لك ما هو الحق فيها لما بيناه مما يستفاد من الآية الشريفة، و الأخبار الواردة فى الباب، و الاجماع و وضعها الخارجى، فقد ثبت ممّا مرّ عدم دلالة الآية الشريفة و كذا أخبار الباب على كون صلاة الجمعة واجبة بالوجوب المطلق بلا اشتراط وجوبها بالامام أو من نصبه لذلك، لأنّ الآية لم تتعرض الا لوجوب السعى الى الصّلاة الواقعة فى الخارج، و الامر فيها أمر بالسعى الى الصّلاة المعهودة، و أخبار الباب بعضها ليس إلا فى مقام
تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۹۹
بيان تشريع أصل وجوب صلاة الجمعة، و بعضها يدلّ على وجوبها مع الامام.

[فى ذكر حاصل المطالب فى جهات ثلاث]

فنقول: إن حاصل ما بينا فى المسألة واقع فى جهات ثلاثة:
الجهة الاولى: فى انّها واجبة بالوجوب المطلق بمعنى عدم اشتراطه بالامام الأصل أو من نصبه لذلك، او ليست كذلك، فقد قدمنا الكلام فيها، و أن الآية و الأخبار غير دالة على الوجوب المطلق، و أن لسان الآية و بعض الأخبار هو الأمر بوجوب السعى و الحضور فى فرض انعقاد صلاة الجمعة المعهودة.
و بعضها يدلّ على وجوبها مع الامام، و الامام قابل بحسب الاحتمال يكون امام الاصل، و قابل لأنّ يكون أعمّ منه و من غيره، و الاحتمال الأوّل إن لم يكن اقوى فلا اقل من عدم ترجيح للاحتمال الثانى، و ذكرنا المؤيدات و الشواهد على أقوائية الاحتمال الاول، و بعض الأخبار تدلّ بالصراحة او تلويحا على اشتراطها بالامام الأصل، و قد أمضينا الكلام فيه، مضافا الى بعض الروايات الاخرى

الدالة علی ذلک.

[فی ذکر روایات الاشعثیات و خبر دعائم الاسلام و النبویات]

منها ما نقل فی الاشعثیات «۱» أن الجمعة و الحکومة لامام المسلمین» و هذه الروایة احدی الروایات من الف روایة نقلها محمد بن محمد بن الاشعث الکوفی عن موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر عن أبیه عن آبائه عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و هذه الروایات تسمی بالاشعثیات تارة لأنّ راویها محمد بن محمد بن الأشعث الکوفی، و تسمی بالجعفریات تارة لأنّ جعفر بن محمد علیه السلام رواها عن أبیه عن آبائه عن النبی صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم، فعلی هذا ما قاله الحاج آقا

(۱)- الاشعثیات ص ۴۲

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰۰

رضا الهمدانی رحمه اللّه «۱» فی صلاته بأن هذه الروایة مرسلة ممّا لا وجه، لما قلنا من کونها مسندة و ذکرنا سندها، و الروایة معتبرة من حیث السند لأنّ للشیخ رحمه اللّه و کذا للنجاشی رحمه اللّه طریق إلیه و کذا صاحب تاریخ بغداد، فعلی هذا لا اشکال فی اعتبار سندها.

و مدلولها هو کون صلاة الجمعة مثل الحکومة من مناصب امام المسلمین، فتفید الاشتراط، و مثلها بعض الروایات الاخری المذکورة فی مصباح الفقیه «۲» اعنی صلاة الهمدانی رحمه اللّه أیضا.

و منها الخبر المروی عن دعائم الاسلام عن علی علیه السّلام انّه قال لا یصلح الحکم و لا الحدود، و لا الجمعة إلا للامام أو من یقیمه الامام. «۳»

و منها ما نقل عن رسالة الفاضل بن عصفور مرسلا عنهم علیهم السّلام «أن الجمعة لنا و الجماعة لشیعتنا» و کذا روی عنهم «لنا الخمس و لنا الانفال و لنا الجمعة و لنا صفو المال». «۴»

و منها النبوی «أربع الی الولاة الفیء و الحدود و الجمعة و الصدقات». «۵»

و منها نبوی آخر «أن الجمعة و الحکومة لامام المسلمین» فیستفاد منها أن

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۲)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۳)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۴)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

(۵)- مصباح الفقیه، ص ۴۳۸.

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۰۱

صلاة الجمعة مشروطة بحضور الامام أو من یقیمه الامام. «۱»

[فی ذکر النکتة اللطیفة]

و النکتة اللطیفة الّتی تعرضنا لها فی هذه المسألة، هی.

أولا: أن الآية الواردة فى الباب المتوهمة دلالتها على الوجوب التعيينى مطلقا، بعد امعان النظر فيها و بسط الكلام كما ينبغى فى اطرافها، ليست متعرضة إلا لوظيفة المأموم، و ان مع فرض وجود الامام و اجتماع العدد، و عدم كونه من المستثنيات، يجب السعى و الحضور فى صلاة الجمعة، لما قلنا من ان الآية، و كذا الروايات ظاهرها أمر الناس بالسعى مع فرض وجود الامام و انعقاد صلاة الجمعة، أو ظاهرها وجوب الانعقاد و الحضور لذلك عليهم مع فرض وجود الإمام يصيروا مأمومين.

و لم يبين فى الآية و لا فى واحد من الروايات، وظيفة الامام، و انه متى يجب عليه الانعقاد، و هل هو واجب عليه اصلا أولا، فالآية و الروايات غير متعرضة هو أصل كيفية وجوب الانعقاد، و ان أصل انعقادها واجب مشروط أو مطلق، فعلى هذا بعد عدم التعرض لذلك لا يستفاد من الأخبار بأن ما هو وضع الانعقاد و فى أى صورة تنعقد هذه الصّلاة، بل غاية ما فى الباب هو وجوب الحضور و السعى فى فرض الانعقاد، و أمّا متى يحصل هذا الفرض، و فى اى حال و على أى كيفية فلا تعرض لها فى ما ذكرنا من الآية و الأخبار، لأنّها لم تكن متعرضة الّا لحال المأموم.

و ثانيا: على ما اوردنا فى المسألة و أمضينا البحث و خرجنا منها و تكلمنا فى

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۴۳۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۰۲

اطراف الآية و الروايات، ظهر لك ان أصل وجوب صلاة الجمعة غير ثابت مع عدم الشرط، بل أصل وجوبها ما ثبت الّا مع امام الأصل أو من نصبه لذلك، و ما استظهر من الآية و لا الروايات وجوبها مطلقا حتى نحتاج فى اثبات اشتراط وجوبها بالامام، الى الدليل بحيث لو لم يكن لنا دليل على اعتبار امام الأصل فى وجوبها نقع فى المخمصة، و يقال: بأن أصل الوجوب ثابت و عليكم باثبات الشرط، بل على ما بيّنا و هو من لطائف ما حققنا، هو أن القدر المتيقّن من وجوبها هو وجوبها مع الامام أو من نصبه لذلك، و ما ثبت أزيد من ذلك، فعلى مدعى الوجوب بنحو المطلق أن يقيم الدليل على مدعاه، فنحن غير محتاجين فى دعوانا و هو وجوبها المشروط الى الدليل، فلو شككنا فى وجوبها فى غير مورد حصول الشرط، و انها هل تكون مشروعة مع عدم الشرط أولا، فنحكم باصالة عدم المشروعية عدم مشروعيتها مع عدم الشرط، لأنّ المتيقن من مقدار مشروعيتها هو مع حضور الامام أو من نصبه لذلك.

و لكن مع عدم احتياجنا لاقامة الدليل على عدم مشروعيتها مع عدم الشرط و كون الأصل عدم المشروعية، ذكرنا بعض الأدلة أى: الأخبار الدالة على اشتراط انعقادها بذلك و مضى الكلام فيها مفصّلا.

الجهة الثانية: فى انّه بعد اشتراط انعقاد صلاة الجمعة بالامام أو من نصبه لذلك.

هل ثبت الاذن من قبل من بيده زمام أمرها يعنى امام الأصل عليه السّلام بأن يقيمها الناس و لو مع عدم حضور نفس الامام أو من نصبه بالخصوص لذلك، أولا، و قلنا ما يمكن أن يتمسّك به للاذن منهم، و قلنا بعدم استفادة الاذن للناس من الأخبار

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۰۳

حتى تجب فى مثل هذا الزمان بالوجوب التعيينى، أو بالوجوب التخييرى على الكلام فى ذلك.

الجهة الثالثة: فى أنها بعد كون انعقادها مشروطة بالامام أو من نصبه لذلك فهل فوض أمرها الى الفقيه من ناحية الائمة عليهم السّلام و جعل ذلك من منصب الفقيه و شئونه مثل القضاوة بين الناس و غيره أو لا.

و ظهر لك عدم كون أمر صلاة الجمعة من الأمور الراجعة إليه، فليس للفقيه انعقادها، و القيام بامرها من باب كونه حاكما، و نائبا عاما و كون الولاية له فى بعض الامور. «۱»

هذا تمام الكلام فى ما كنّا فى مقام البحث فيه فى هذه المسألة. و الحمد للّه أولا و آخرا و صلّى اللّه على رسوله و على آله.

و قد فرغ سيدنا الاستاذ- مد ظله- من البحث فى هذه المسألة فى شهر شعبان المعظم من شهور سنة «۱۳۶۷ ه ق». و أنا الأقلّ على

الصافی الگلپایگانی. «۲»

(۱)- أقول: إذا اعرفت ما بینا فی هـذه الرسالـة فنقول: بأن الحق هو اشتراط وجوب صـلاة الجمعـة و مشـروعیتها بأن یقیمها الامام علیه السّلام أو من نصبه لذلک، بمعنی عدم جواز اتیانها و انعقادها مع فقدان هذا الشرط إلا بقصد الرجاء و الاحتمال المطلوبیة، فعلی هذا فی زمان غیبة الامام علیه السّلام لا یجوز الاتیان بها بقصد التشریع، و لو أتی بها برجاء المطلوبیة لا تجزئ عن صلاة الظهر بل لا بد من إتیانها. (المقرّر).

(۲)- اعلم أن المستفاد من کیفیـة ورود سـیدنا الاعظم فی البحث فی صـلاة الجمعة، و البحث فی وجوبها أو حرمتها، و ما اختار منها، یظهر أن نظره الشریف هو عـدم کون وزان صـلاة الجمعـة وزان سائر الصـلوات الیومیـة، بل کانت صـلاة الجمعـة من جملـة مناصـب الوالی، و من له أمر-

المسلمین الّذی هو عندنا الإمام المعصوم علیه السّلام بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و عند العامة من مناصب الولایة فی نظرهم الباطل، و علی کل حال لا یصلح إقامة الجمعة إلّا لمن له الولایة عند المسلمین علی اختلاف مشربهم فیمن له الولایة، کما یظهر ذلک فی جمع من الأخبار الصادرة عن طرقنا المقـدم ذکرها بأنّه لا یصـلح لإقامـة الجمعـة إلّا الوالی، و هـذا حاصل ما اسـتفدته من بحثه فی صلاة الجمعة.

ثمّ بعد ذلک یقع الکلام فی انّه بعد ثبوت ولایة الفقیه فی عصـر غیبة الامام- روحی له الفداء- هل یکون للفقیه الولایة علی إقامتها أو لا؟ و قد تعرّضنا للمسألة فی رسالتنا المکتوبة فی الولایة فراجع (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۰۵

فصل فی صلاة المسافر

اشارة

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۰۷

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمـد للّه علی نعمائه، و الصّـلاة و السّـلام علی رسول اللّه و علی آله، و لعنـة اللّه علی أعـدائهم من الآن الی یوم لقائه.

و بعد، فیقول أقلّ العباد علی الصافی الکلبایکانی: لما فرغ سیدنا الاسـتاذ آیة اللّه العظمی الحاج السـیّد حسین الطباطبائی البروجردی- متّع اللّه المسـلمین بطول بقائه- من بحث صـلاة الجمعـة، و جملـة من المسائل الراجعة الی النوافل، شـرع فی مبحث صـلاة المسافر فی شهر ذی القعدة الحرام من شـهور سنة «۱۳۶۷ ه»، فشـرعت بکتابة جملة ممّا اسـتفدت منه- دام ظلّه- فی هذا المبحث مع بعض ما خطر ببالی القاصر إن شاء اللّه تذکرة لنفسی، و لمن أراد البصیرة من إخوانی المشتغلین بعون اللّه تعالی و توفیقه.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۰۹

صلاة المسافر إن الکلام فی صلاة المسافر یقع فی جهات:

الجهة الاولی:

اشارة

لا إشکال فی الجملة فی وجوب القصر فی السـفر، بمعنی صیرورة کلّ من الصلوات الرباعیة مقصورة علی الرکعتین فی السفر، و هذا

المقدار من المسلّمات و لا حاجة الى إطناب الكلام فى هذه الجهة، و التكلّم فى دلالة قوله تعالى وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً «١» على وجوب القصر فى حدّ ذاتها، لانّ الآية الشريفة و لو لم تكن بنفسها و بظاهرها دالة على وجوب القصر لعدم ظهور لقوله: «لا جناح» إلّا فى الجواز، لكن بضميمة ما ورد من أهل البيت عليهم السّلام فى بيان الآية من أنّ المراد من «لا جناح» هو الوجوب، فتصير الآية دليلا للمطلب.

[عدم اعتبار الخوف فى القصر]

و لا يعتبر الخوف فى السفر الموجب للقصر بتوهّم تقييد القصر فى الآية

---

(١)- سورة النساء، الآية ١٠١.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١١٠

بالخوف بقوله: إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، لأنّه إن كان ما نزل هو على طبق قراءة ابيّ فما كان فى مصحفه «إن خفتم».
و إن كان «إن خفتم» من الآية بمقتضى قراءة عاصم فنقول: بأنّه و لو كان للقضية الشرطية مفهوم و لكن ليس لها هنا مفهوم، لكون المسلّم عدم اعتبار الخوف، فأصل القصر فى الجملة فى السفر ثابت لا إشكال فيه.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١١١

الجهة الثانية: فى شروط القصر

الشرط الأول:

اشارة

اعتبار المسافة؛ بلا خلاف فى ذلك بين الفريقين، و إنّ التقصير مجعول فى حدّ خاصّ، لا أنّه مجعول فى الشرع بمجرّد مسمّى السفر و صدق المسافر على الشخص، كما حكى عن داود الظاهرى الاصبهانى، فإنّه لم يجعل التقصير محدودا بحد، بل قال بالتقصير بمجرد صدق المسافر على الشخص قليلا كان سفره أم كثيرا، فعلى هذا اعتبار المسافة فى الجملة لا اشكال فيه، إنّما الكلام فى أنّ المسافة الموجبة للقصر كم هى؟

[اعتبار ثمانية فراسخ فى وجوب القصر]

فقال أبو حنيفة: يثبت القصر فى ثلاث مراحل.
و قال الشافعى و مالك بثبوت القصر فى مرحلتين. و المراد من كلّ مرحلة مسيرة يوم، و هى ثمانية فراسخ.
و أمّا فقهاء الإمامية- رضوان اللّه عليهم- فاختلفوا فى الحدّ الثابت فيه القصر للمسافر، حتى أن الاقوال الّتى نقلت منهم فى المسألة تبلغ ثمانية أقوال و إن لم نجد قائلا لبعض هذه الاقوال، و المعروف منها ثلاث، و منشأ الاختلاف فى المقام هو

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١١٢

اختلاف الأخبار،

[فی ذکر طوائف الاخبار فی اعتبار المسافة]

فنقول: إن أخبار الباب ثلاثة طوائف:

الطائفة الاولی: ما یستفاد منها إنّ المعتبر فی وجوب القصر ثمانیة فراسخ امتدادیة و ان کان لسانها مختلفة، فبعضها بلفظ «البریدین» و بعضها بلفظ «مسیرة یوم» و بعضها بلفظ «بیاض یوم» و بعضها بلفظ «ثمانیة فراسخ»، و غیر ذلک، فالمستفاد منها فی حد ذاتها، هو اعتبار بعد ثمانیة فراسخ من المنزل الی المقصد فی وجوب القصر بحیث لو کنّا و هذه الأخبار فقط، فلا بدّ لنا من الالتزام باعتبار ثمانیة فراسخ امتدادیة.

و من هذه الطائفة: الروایة الّتی رواها فضل بن شاذان، عن الرضا علیه السّلام (أنّه سمعه یقول: إنّما وجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ لا أقلّ من ذلک و لا أکثر، لأنّ ثمانیة فراسخ مسیرة یوم للعامة و القوافل و الاثقال، فوجب التقصیر فی مسیرة یوم، و لو لم یجب فی مسیرة یوم لما وجب فی مسیرة ألف سنة، و ذلک لأنّ کلّ یوم بعد هذا الیوم انّما هو نظیر هذا الیوم، فلو لم یجب فی هذا الیوم فما وجب فی نظیره إذا کان نظیره مثله لا فرق بینهما) «۱».

و المراد من ذیل الروایة من العلّة، کون التقصیر باعتبار أنّ المسافر فی الیوم وقع فی المشقة و شدة مرارة السفر، ففی اللیل ترتفع المشقة و یستریح فی اللیل، فالحکمة فی القصر هی هذه المسافرة الواقعة من الشخص فی الیوم، و لو لم یصر ذلک السفر الواقع منه و الحرکة فی الیوم موجبا للقصر، فلازمه عدم القصر فی ألف یوم، لأنّه فی کل یوم یسافر و فی لیلیه یستریح من مرارة السفر، فان صارت مرارة یوم

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

موجبا للقصر فهو، و لو لم یصر ذلک موجبا للقصر ففی ألف یوم أیضا لا موجب للقصر؛ لأنّ کلّ یوم من هذه الأیّام هو نظیر الیوم الأول، فیسافر فی الیوم و یستریح فی اللیل، فذکر العلة کان لهذه المناسبة. و علی کل حال تکون الروایة دالّة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ.

و منها: الروایات ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ من هذا الباب، «۱» و لم نتعرّض لکلّ الأخبار، و من أراد النظر فیها فلیراجع الکتب المعدة لذلک

الطائفة الثانیة: الروایات الدالة علی اعتبار مسیر أربعة فراسخ باختلاف التعابیر، فبعضها عبر بلفظ «برید» و بعضها بلفظ «اثنی عشر میلا» و بعضها بلفظ «أربعة فراسخ» بحیث لو کنّا و هذه الأخبار لقلنا بوجوب القصر فی مسافة أربعة فراسخ فقط.

منها الروایة الّتی رواها ابو اسامة زید الشحام (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: یقصّر الرجل الصّلاة فی مسیرة اثنی عشر میلا). «۲»

و کذا الروایة ۱ من هذا الباب و غیر هما المستفاد منها وجوب القصر فی أربعة فراسخ.

الطائفة الثالثة: بعض الاخبار الدالّة علی وجوب القصر فی السفر ثمانیة فراسخ، سواء کانت ذهابا، او ذهابا و ایابا، بحیث لو کنا و هذه الاخبار لقلنا: بأنّ القصر واجب فی ثمانیة فراسخ، سواء کان هذا المقدار- یعنی: الثمانیة فراسخ- ذهابا

(۱)- الروایة ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ من الباب ۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج‌۱، ص: ۱۱۴

فقط من المنزل الى المقصد فى السفر، أو كان ثمانية فراسخ ذهابا و ايابا، فيجب القصر فيما لو سافر أربعة فراسخ و يعود أربعة فراسخ، مثل رواية «۱» معاوية بن وهب و غيرها.

[لسان الاخبار مختلفة من حيث كون الفراسخ امتدادية او ملفقة]

إذا عرفت حال هذه الأخبار، فنقول: إنّ لسان هذه الأخبار مختلف:

بعضها يدلّ على أن السفر الموجب للقصر يكون مورده، ما إذا سافر ثمانية فراسخ امتدادية، و بعضها يدلّ على وجوب القصر فى السفر إذا كان أربعة فراسخ فقط، و بعضها يدلّ على لزوم ثمانية فراسخ، و لكن لا يجب ان يكون الذهاب من المنزل الى المقصد هذا المقدار، بل يكفى ثمانية فراسخ ملفقة أيضا بحيث إذا كان الذهاب أربعة فراسخ و الاياب أربعة فراسخ فيجب القصر.

فتكون الروايات الدالة على اعتبار ثمانية فراسخ امتدادية فى وجوب القصر معارضة مع الطائفة الثانية الدالة على وجوب القصر فى أربعة فراسخ، لأنّ الطائفة الاولى تعتبر ثمانية فراسخ فى وجوب القصر، و معناه عدم وجوب القصر فى ادنى من ذلك و ان كان أربعة فراسخ، و طائفة الثانية تدلّ على وجوب القصر فى خصوص أربعة فراسخ بدون اعتبار انضمام أربعة فراسخ اخر بها، فيقع التعارض بينهما.

و لكنّ الطائفة الثالثة من الأخبار ترتفع التعارض من بينهما، و نجمع بينهما بقرينة أخبار الطائفة الثالثة.

فنقول: بأنّ الطائفة الاولى من الأخبار فى حد ذاتها تدلّ على اعتبار البعد من

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج‌۱، ص: ۱۱۵

الوطن بمقدار ثمانية فراسخ.

و الطائفة الثانية تدلّ على اعتبار البعد بمقدار أربعة فراسخ فى وجوب القصر فيقع بينهما التعارض.

و لكنّ الطائفة الثالثة بعد دلالتها بأنّ الموجب للقصر يكون أحد الامرين فى السفر: إمّا المسافة الّتى كانت بمقدار ثمانية فراسخ و إمّا المسافة الّتى تكون بمقدار أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة جائيا، و بعبارة اخرى تدلّ على أنّ ما هو محقّق للسفر الموجب للقصر له فردان: أحد هما البعد الحاصل فى ثمانية فراسخ، فمن خرج من منزله و أراد المسير بهذا المقدار يجب عليه القصر.

و ثانيهما الثمانية الملفقة، بمعنى أن المسير الّذى كان ذهابا و ايابا ثمانية فراسخ فهو أيضا محقّق للقصر، فمن أراد السفر و كان من منزله الى مقصده أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا، فهو مسافر بالسفر الذى يجب فيه القصر، فتصير شاهدا للجمع بين الطائفة الاولى و الثانية.

لأنه على هذا، ما يدلّ من الأخبار على اعتبار الثمانية، و أن ذلك موجب للقصر، فهو من باب كون تلك المسافة فردا لما هو محقّق القصر.

[محقّق السفر أربعة فراسخ امتدادية او ملفقة]

و ما يدلّ على اعتبار أربعة فراسخ، و أن بذلك يحب القصر، يكون من باب كون ذلك الحد فردا آخر لما هو محقّق السفر الموجب

للقصر، لأنّ من ذهب أربعة فراسخ فهو يجیء أربعة فراسخ، فيحصل بريد ذاهبا و بريد جائيا المستفاد من الاخبار الدالة على كفاية الثمانية التلفيقية، و كان الحكم بكون أربعة فراسخ محقّقة للقصر من باب حصول الثمانية الملفقة بذلك، لأنّ من ذهب أربعة يجیء أربعة،

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۶

فتحصل بذلك الثمانية أيضا.

فعلى هذا يرتفع التعارض بين الاخبار، و تكون نتيجة الجمع أن المعتبر فی السفر الموجب للقصر يحصل باحد الامرين:

إمّا بريدان ذاهبا أعنی: ثمانية فراسخ امتدادية، و إمّا بريد ذاهبا و بريد جائيا اعنی: ثمانية فراسخ ملفقة، فمن ذهب أربعة فراسخ فيجب عليه القصر، لأنّه ذهب أربعة فراسخ و يجیء أربعة فراسخ.

و أمّا بعض الاخبار المنقولة الدالة إمّا على أن العبرة تكون فی التقصير فی السفر مسيرة يوم و ليلة، مثل رواية زكريا ابن «۱» آدم، أو أنّ العبرة فی التقصير بثلاثة برد و هو رواية «۲» أحمد بن محمّد عن بن أبی نصر، أو أن العبرة فی التقصير بمسيرة يومين و هو رواية ابی بصير «۳» المخالف ظاهرها مع طوائف الأخبار المتقدمة، فانّه لا يمكن تطبيقها معها، فلا بدّ من طرحها لعدم كونها معمولاً بها، و كذلك لو كان خبر مخالفا لطوائف الثلاثة المتقدمة لا يمكن التعويل عليه، لعدم كونه معمولا به، فافهم.

هذا تمام الكلام فی أصل المسألة.

[مسائل]

اشارة

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فی بعض الجهات نتعرّض لها فی ضمن مسائل:

[المسألة الاولى من المسائل المربوطة بالباب]

اشارة

المسألة الاولى: هل يعتبر فی السفر الموجب للقصر أن يكون ذهابه أربعة فراسخ، بحيث لو ذهب ثلاثة فراسخ و جاء خمسة فراسخ- بمعنى كون ذهابه ثلاثة فراسخ و مجيئه خمسة فراسخ مثلا- لم يجب عليه القصر، بل يجب عليه التمام، لعدم

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۰ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۹ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۷

تحقّق موضوع السفر الموجب للقصر، او لا- يعتبر ذلك، بل لو كان ذهابه أقل من أربعة و لكن مجيئه كان بحدّ يحصل من مجموع الذهاب و الإياب ثمانية فراسخ، كان الواجب عليه القصر؟

و كذلك يقع الكلام فی انّه بعد كفاية ثمانية فراسخ ملفقة فی وجوب القصر، فهل يعتبر أن يكون الإياب أربعة فراسخ، سواء اعتبرنا كون الذهاب أربعة فراسخ أو لم نعتبر ذلك، او لا- يلزم ذلك فی الاياب، بل لو كان الاياب أقل من ذلك و كان الذهاب بمقدار

یكون المجموع ثمانیة فراسخ یكفی فی وجوب القصر، مثلا لو أراد المسیر الی مقصد یكون البعد بینه و بین وطنه خمسة فراسخ، ثمّ أراد الرجوع من طریق آخر یكون ثلاثة فراسخ، فیكون الذهاب خمسة فراسخ و الإیاب ثلاثة فراسخ، فقد حصل ما هو المحقّق للسفر الموجب للقصر؟

فنقول: إن الحقّ هو اعتبار كون أقل الذهاب أربعة فراسخ، بحیث لو كان أقل من ذلك و لو كان الایاب بمقدار یكون المجموع من الذهاب و الایاب ثمانیة فراسخ، لم یتحقق السفر الموجب للقصر، و أمّا لا- یعتبر ذلك فی الایاب، فلو كان الایاب أقل من أربعة فراسخ، مثل أن یكون الذهاب من الطریق الّذی یكون البعد فیه بین المنزل و المقصد خمسة فراسخ، و یكون الإیاب من الطریق الّذی یكون البعد فیه بین المنزل و المقصد ثلاثة فراسخ، فقد حصل محقّق القصر.

و وجهه ان یقال: بأن المستفاد من الروایات اعتبار مقدار البعد من منزل المسافر، و قد حدّد الشارع هذا البعد، و هو- بعد ما قلنا فی مقام الجمع بین الأخبار- ثمانیة فراسخ او أربعة فراسخ اقلا من باب كون البعد بمقدار أربعة فراسخ مشتمل مع العود و المجیء، الی المنزل علی ثمانیة فراسخ، فلا بدّ من حصول البعد من المنزل بمقدار

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۸

أربعة فراسخ اقلا، لأنّ الروایات تكون من هذا الحیث فی مقام التحدید، و بعد كون الروایات فی مقام التحدید، فلا بدّ من اعتبار أربعة فراسخ ذاهبا، و عدم كفایة أقل من ذلك فی الذهاب لكون المعتبر فی تحقق السفر مقدارا من البعد فی نظر العرف، و الشارع حدّد هذا المقدار بأربعة فراسخ، و لهذا نقول فی وجوب القصر: بلزوم كون الذهاب أقلا أربعة فراسخ، و لا وجه لرفع الید عن هذا التحدید لعدم حصول البعد المعتبر الا فی هذا المقدار من البعد، هذا وجه لزوم كون الذهاب فی الثمانیة الملفقة أربعة فراسخ اقلا.

[فی لزوم كون الإیاب أربعة فراسخ من باب الغالب]

و أمّا وجه عدم اعتبار ذلك فی الایاب و المجیء فنقول: بأنّه و ان كان كلّ من الطوائف الثلاثة من الأخبار فی مقام التحدید، و لیس لسانها بعد الجمع كفایة الثمانیة الملفقة بای نحو كان، و لكن اعتبار البرید الجائی اعنی أربعة فراسخ ایابیة، لیس له الموضوعیة بنظر العرف، بل یفهم العرف أن بیان ذلك لیس إلا- من باب التغلیب، حیث انّ الغالب فیمن یسافر هو العود من الطریق الّذی ذهب منه، فیكون الایاب بقدر الذهاب و لهذا عبر ببرید جائی فی قبال برید ذاهب، و بعد كون ذلك الحكم من باب الغلبة فلا دخل لخصوص أربعة فراسخ فی الایاب، بل لو كان الایاب أقل من ذلك یكفی فی حصول السفر الموجب للقصر إذا كان الذهاب بمقدار إذا ضم الایاب إلیه یبلغ المجموع منهما ثمانیة فراسخ، فمن اراد السفر و ذهب الی المقصد من طریق یكون الفصل و البعد بین منزله و المقصد خمسة فراسخ مثلا، ثمّ عاد من طریق آخر یكون البعد من هذا الطریق من منزله الی مقصده ثلاثة فراسخ، فیكفی فی وجوب القصر لحصول ما هو محقّق القصر و هو ثمانیة فراسخ تلفیقیة.

و لو قیل باعتبار كون الایاب أربعة فراسخ مثل الذهاب فلا بدّ من الالتزام

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۱۹

بفرض لا یمكن الالتزام به، و هو انّه من سافر و كان ذهابه اكثر من أربعة فراسخ مثلا خمسة فراسخ، فاذا رجع الی منزله فاذا بلغ الی حدّ یكون مع الضمّ بالذهاب ثمانیة فراسخ مثلا- أن فی المثال بلغ الی ثلاثة فراسخ، لم یكن بالغا حد السفر الشرعی و هو ثمانیة فراسخ، لأنه لم یكن ایابه أربعة فراسخ، بل لا بدّ و أن یسیر فرسخا آخر حتی یبلغ الی حد السفر الشرعی، و هو ثمانیة فراسخ، لأنه لم یكن إیابه أربعة فراسخ، بل لا بدّ و أن یسیر فرسخا آخر حتی یبلغ حد السفر الشرعی، فكان علی هذا السفر الموجب للقصر فی حق هذا الشخص تسعة فراسخ، لأنّه ذهب خمسة فراسخ و جاء أربعة فراسخ، و الحال أنّه لا یمكن الالتزام بذلك.

فعلی هذا الحقّ هو ما قلنا من اعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ و عدم اعتبار ذلك فی الایاب؛ لأنّ البعد المعتبر لا یحصل فی الذهاب

الّما بأربعة فراسخ، و أمّا فى الاياب فليس اعتبار البريد الجائى إلّا من باب الغلبة، لا من باب موضوعية ذلك بنظر العرف، و لا يفهم العرف منه التحديد، بخلاف اعتبار أربعة فراسخ فى الذهاب، فانّهم يفهمون منه التحديد لاعتبار مقدار بعد فى حصول السفر. «١»

---

(١)- أقول: و إنّى بعد التأمّل و التكلّم مع سيدنا الاستاذ- مدّ ظلّه- فى مجلس الدرس و فى الخارج، لم أجزم بتمامية هذا المطلب بحيث يكتفى به فى مقام الفتوى؛ لأنّ الروايات بعد الجمع بالنحو المتقدم إمّا أن تكون فى مقام التحديد، فالظاهر منها بعد الجمع هو اعتبار ثمانية فراسخ امتدادية، أو خصوص أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا، فلم يكتف فى القصر بغير ذلك فى الذهاب و الإياب، و لا- يكتفى لا فى الذهاب بأقلّ من أربعة فراسخ و لا فى الإياب؛ لأنّ الاخبار بعد الجمع نتيجتها التحديد بحدّ معيّن و هو ثمانية فراسخ امتدادية أو أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا.-

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٢٠

المسألة الثانية:

اشارة

أنّه بعد ما قلنا من حصول موضوع السفر الموجب للقصر

و إن لم تكن نتيجة الأخبار بعد الجمع هو بيان الحدّ و عدم كونها فى مقام التحديد، فلازمه كفاية مسير ثمانية فراسخ فى حصول السفر الموجب للقصر، سواء كانت امتدادية أو ملفقة، و فى الملفقة يكفى كون السفر بهذا المقدار بأىّ نحو حصل، سواء كان أربعة ذاهبا و أربعة جائيا، أو كان خمسة فراسخ ذاهبا و ثلاثة فراسخ جائيا، او بالعكس أو غير ذلك، فعلى هذا لا موضوعية أيضا للأربعة فراسخ لا فى الذهاب و لا فى الإياب.

و على كل حال سواء قلنا: بكون الروايات فى مقام التحديد أو لم نقل بذلك، فلا وجه للفرق بين الذهاب و الإياب باعتبار أربعة فراسخ فى الذهاب و عدم اعتبار ذلك فى الإياب، بصرف أنّ فى الذهاب البعد المعتبر محدود بأربعة فراسخ، و فى الإياب لا يفهم العرف- من دخل أربعة فراسخ جائيا، المستفاد من الروايات الدالة على كفاية الثمانية الملفقة- أنّ للأربعة فراسخ موضوعية، بل يفهم أنّ ذلك من باب الغلبة، لأنّه كيف يمكن الجزم بذلك؟

فإنّا نقول: أولا إنّ الروايات فى مقام التحديد، و لا بدّ فى التلفيقية من أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا، و لازم ذلك اعتبار أربعة فراسخ فى الاياب أيضا.

و ثانيا إنّ الجزم بكون الذهاب أربعة فراسخ، و كون الروايات فى مقام التحديد، و عدم كون الروايات فى الإياب فى مقام ذلك، بل يحكم بعدم اعتبار بمقتضى ما يفهم العرف من كون ذلك من باب الغلبة، مشكل فلا يمكن الالتزام بالتفكيك بين الإياب و الذهاب، و لا أقلّ من الشكّ، فالقدر المسلّم من الأخبار الدالّة على كفاية ثمانية التلفيقية هو صورة كون الذهاب أربعة فراسخ و الاياب أيضا كذلك.

و الاستبعاد المذكور فى كلام سيدنا الاستاذ- مدّ ظلّه- فى ما لو سافر الى محلّ و كان ذهابه- مثلا- خمسة فراسخ، فاذا رجع و بلغ الى رأس ثلاثة فراسخ من مبدأ العود، فلا بدّ من الالتزام- بناء على اعتبار أربعة فراسخ فى الإياب- أن لا يكون سفره سفر القصر إلا بعد ضمّ فرسخ آخر به حتى يكون مجموع الذهاب و الإياب تسعة فراسخ، بأنّ السفر الموجب للقصر فى مثل هذا الفرض تسعة فراسخ لا ثمانية فراسخ، غير مانع عن رفع اليد عمّا قلنا، لأنّه بعد اعتبار كون كلّ من الذهاب و الإياب أربعة فراسخ، لا مانع من الالتزام بأنّ فى هذا الفرض لم يتحقّق السفر الموجب للقصر إلّا بتسعة فراسخ حتى يكمل أربعة فراسخ إيابية، فتأمّل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٢١

بثمانية فراسخ امتدادية، و بثمانية فراسخ تلفيقية، فهل يعتبر فى ثمانية فراسخ الملفّقة من الذهاب و الإياب أن يكون الرجوع ليومه، أو لا يعتبر ذلك؟

و بعبارة اخرى: من سافر و كان مقصده مثلا أربعة فراسخ فيكون ذهابه مع إيابه ثمانية فراسخ، يجب عليه القصر إذا رجع الى منزله فى اليوم الّذى خرج منه، أولا يعتبر ذلك؟

بل لو سافر و لم يكن قصده الرجوع ليومه، يجب عليه القصر أيضا ما لم يتحقّق قاطع من قواطع السفر مثل قصد إقامة العشر فى المقصد أو غير ذلك؟ اقوال:

أوّلها: وجوب القصر إذا اراد الرجوع ليومه كما يظهر من السيّد المرتضى رحمه اللّه و ابن إدريس على ما نقل بحر العلوم رحمه اللّه منهما، و وجوب التمام لغير مريد الرجوع ليومه، و يظهر من مراجعة أقوال العلماء اعتناؤهم بهذا القول.

ثانيها: التخيير بين القصر و الإتمام فى ما لم يرد الرجوع ليومه، أو مطلقا اعنى:

و لو أراد الرجوع ليومه.

و نسب القول بالتخيير الى الشّيخ رحمه اللّه، و هو إمّا قائل بالتخيير مطلقا لو أراد أن يسير أربعة فراسخ و يعود، سواء أراد ليومه أولا، أو قائل بالتخيير فى المسألة فيما لم يرد الرجوع ليومه على احتمال.

ثالثها: وجوب القصر فى المسألة سواء اراد الرجوع ليومه أولا. و نسب العلّامة رحمه اللّه هذا القول الى ابن أبى رحمه اللّه عقيل لأنّ كتابه المسمى ب «التمسك بحبل آل الرسول» كان عند العلّامة رحمه اللّه فنقل منه وجوب القصر مطلقا. و يستفاد من المنقول من كلامه أنّه لا يلزم الرجوع ليومه فى ثمانية فراسخ الملفقة، فمن لم يرد الرجوع ليومه فهو مسافر إلّا إذا انقطع سفره بقاطع من إقامة العشرة، أو بقاء ثلاثين يوما متردّدة

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٢٢

فى رأس أربعة فراسخ، أو بلوغه الى وطنه.

و ما يمكن أن يكون وجها لفتواه أمران:

الأمر الأول: أنّ مقتضى الجمع بين الروايات كما قلنا، هو كون السفر الموجب للقصر له فردان: الأوّل مسافة ثمانية فراسخ امتدادية، الثانى: مسافة ثمانية فراسخ تلفيقية، فكما أنّ فى الأوّل لا يعتبر أن تقع تمام الثمانية فى اليوم الأول، بل لو سافر ثمانية فى يومين أو ثلاثة أيّام، فلا يضرّ بسفره فكذلك فى الثانى، اعنى: ثمانية فراسخ الملفقة، فمن ذهب أربعة فراسخ فى يوم الى محلّ و أراد الرجوع، و بات فيه ليلة أو ليا ليتين، و لم يقطع سفره بقاطع، ثمّ عاد الى منزله و كان مجيئه أيضا أربعة فراسخ، فهو مسافر، و يجب عليه القصر فى هذا السفر.

الأمر الثانى: بعض ما يدلّ من الأخبار على ذلك مثل روايات عرفات و غيرها، فنقول:

أمّا الامر الأوّل: فهل تكون أخبار الدّالة على كفاية ثمانية فراسخ ملفقة دالّة على كون ثمانية فراسخ ملفقة فردا للسفر الموجب للقصر حتى يكون له فردان ثمانية امتدادية و ثمانية تلفقية، أو لا تدلّ على ذلك، بل غاية ما تدلّ عليه هو أنّ ثمانية فراسخ ملفقة موجبة للقصر، و يكون لسانها هذا المقدار فقط؟

فإن كان الأوّل فيكون لازمه عدم اعتبار حصول هذه الثمانية الملفقة فى اليوم الأول، كما لا يعتبر حصول ثمانية فراسخ امتدادية فى اليوم الأول؛ لأنّ كلا منهما بوزان واحد فرد للسفر الموجب للقصر.

و أمّا إن كان بنحو الثانى فلا دلالة لها إلّا على كون ثمانية فراسخ ملفقة موجبة للقصر فى السفر، و ليست الأخبار فى مقام بيان كيفية سببيتها و موجبيّتها للقصر، فلا

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲۳

يستفاد منها الّا كون ثمانية فراسخ ملفقة موجبة للقصر فى الجملة «۱».

و أمّا الامر الثانى: فنقول: إنّ روايات عرفات ينتهى سند ثلاثة «۲» منها الى معاوية بن عمّار، و هو من أصحاب ابى عبد اللّه عليه السّلام، و له كتابان فى الحج و الطلاق، و لهذا يشاهد روايات كثيرة منه فى الحج و الطلاق، و كان أبوه من أعاظم محدثى العامة.

و يحتمل أن يكون ما رواه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام رواية واحدة، و لكن نقلها عنه عليه السّلام ثلاث مرّات، و لهذا عدّ ثلاث روايات، و يحتمل أنّه سمعها من أبى عبد اللّه عليه السّلام ثلاث مرّات، و على كلّ حال ما نقل منه ثلاث روايات. و سند واحدة «۳» منها ينتهى الى إسحاق بن عمّار إن لم نقل بكون هذه الرواية أيضا كان راويها معاوية، و اشتبه فى النقل و ذكر فى موضع معاوية بن عمّار، إسحاق بن عمار، و سند واحدة منها «۴» ينتهى الى الحلبى. و سند واحدة منها ينتهى الى زرارة «۵». و تكون مرسلة من المفيد رحمه اللّه أيضا فى باب عرفات.

---

(۱)- أقول أولا: إنّ لسان هذه الروايات جعل الفردية، و أنّ ثمانية فراسخ ملفقة فرد فى قبال ثمانية فراسخ امتدادية؛ لصراحة بعض الروايات فى ذلك، و يستفاد منه أنّ البريد الذاهب و البريد الجائى مثل البريدين الامتدادى، شاغل لليوم و أثره اثره، فكما لا يعتبر فى البريدين أن يكون الذهاب تمامه فى اليوم الأوّل فكذلك فى البريدين الملفقة.

و ثانيا؛ إنّ الروايات غير مقيّدة بمريد الرجوع ليومه، فمقتضى الاطلاق عدم اعتبار كون المسافر مريد الرجوع ليومه. (المقرر).

(۲)- الرواية ۱ و ۲ و ۵ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۴)- الرواية ۸ من الباب ۳ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۵)- الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲۴

إذا عرفت هذا فتقع الكلام فى ذكر الروايات فنقول:

الرواية الاولى: و هى الرواية الّتى رواها الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال:

إن أهل مكة إذا خرجوا حجاجا قصّروا، و إذا زاروا و رجعوا الى منازلهم أتمّوا). «۱»

و الظاهر أنّ المراد من أهل مكّة هم ساكنو أطراف مكة، أعنى: أهل البوادى المقيمين فى أطرافها، إذ لو كان المراد خصوص أهل مكة، فلا معنى لأنّ يقول ابو عبد اللّه عليه السّلام كما فى الرواية: «و إذ زاروا و رجعوا الى منازلهم أتمّوا» لأنّ الواجب هو الوقوف فى عرفات، و لم يطلق به الزيارة، فعلى هذا القول فالرواية لم تكن فى مقام البيان من حيث سفر عرفات، و بعبارة اخرى: ليست متعرّضة لكون سفر عرفات من مكّة الّذى يكون البعد بينهما أربعة فراسخ موجبة للقصر من حيث كون البعد بين مكة و العرفات أربعة فراسخ، بل بعد قرينة قوله: «إذا زاروا» نقول: إن قصر أهل مكة بعد كون المراد بهذه القرينة قصر أهل نواحى مكّة و أطرافها، يمكن أن يكون من باب كون سفرهم ثمانية فراسخ من منزلهم الى مقصدهم، لا أربعة فراسخ، فلا ربط للرواية بما نحن فيه.

الرواية الثانية: و هى رواية رواها إسحاق بن عمّار (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام فى كم التقصير؟ فقال: فى بريد، و ويحهم كأنّهم لم يحجّوا مع رسول اللّه فقصّروا). «۲»

و الظاهر أنّ المراد ممّن صار مورد الويح فى هذه الرواية ليس احدا ممّن كان فى عهد أبى عبد اللّه عليه السّلام، لأنه لم يكن فى زمانه من أدرك زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و حجّ

---

(١)- الرواية ٨ من الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(٢)- الرواية ۶ من الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٢٥

معه حتى يقول عليه السّلام فيهم «ويحهم كانّهم لم يحجّوا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم»، فيكون المراد ممّن قال: ويحهم فى حقهم من كان فى زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

فنقول: إنّه تارة يستشكل على الرواية بأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يحجّ بعد هجرته من مكّة الى مدينة إلّا مرة واحدة، و هو عبارة عن حجة الوداع، فهو كان فى هذا السفر مسافرا بسفر موجب للقصر مسلّما و هو ثمانية فراسخ امتدادية، لأنه مسافر من المدينة، لا من باب كونه ذاهبا من مكّة الى عرفات، لأنه فى أربعة أو خمسة أيّام بقين من شهر ذى القعدة خرج من المدينة و نزل بمكة فى أربعة أيّام مضين من شهر ذى الحجة و خرج فى اليوم الثالث عشر من منى الى الأبطح، و توقّف فيه مقدارا و ذهب الى المدينة، فهو فى هذا السفر كان مسافرا، و كان ذهابه أزيد من ثمانية فراسخ امتدادية، فإن كان الإشكال هذا فيمكن جوابه بوجهين:

الوجه الأوّل: إمّا إنّ يقال: إن مكّة كانت وطنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و لم يعرض عنه.

و إمّا أن يقال: بأنّه و إن أعرض عنه، و لكن يجرى على الوطن المعرض عنه حكم الوطن إمّا مطلقا أو فى ما كان له منزل فيه، و إن لم نقل بذلك بمقتضى ظواهر الأدلّة الّا انّه يمكن أن يكون الحكم الواقعى هكذا

الوجه الثّانى: أن يقال: إن مدلول الروايـة هو التمسك بقصر هم، أعنى: بقصر من كان مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لا قصر نفسه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و لذا قال «فقصروا» و على هذا نقول: يمكن أن يقال: بأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و لو كان بنفسه مسافرا، لكن أمر بمن كان معه من أهل مكة بالقصر لكون سفر هم من مكّة الى عرفات بريدا ذاهبا

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٢۶

و بريدا جائيا. «١»

و على كل حال لا إشكال فى كون الرواية من شواهد كون القصر فى بريد و استشهد بمورد الّذى قصروا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى بريد، و هو لا يساعد الا مع السفر من عرفات الى مكة، و لا وجه للاشكال بما قلنا من أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يحج بعد الهجرة إلّا مرة واحدة و كان فى هذا السفر مسافرا من المدينة و كان سفره على هذا أكثر من ثمانية فرسخ امتدادية من المنزل الى المقصد.

امّا أولا فلإمكان كون ذلك قبل الهجرة، فانّه حج و معه عدة ممّن اسلم و إن كانوا قليلا.

و امّا ثانيا إنهم قصروا فى بريد لأنّ المعصوم استشهد بذلك الحيث، فيكون مسلما نظره الى سفر يكون البعد بينه و بين المنزل بريدا، فأيضا يستفاد وجوب القصر فى بريد من هذه الرواية. و هى فى حد ذاتها تدلّ على كون القصر فى بريد اعنى: أربعة فراسخ.

الرواية الثالثة: و هى الرواية الّتى رواها معاوية بن عمّار (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام كم اقصر الصّلاة فقال: فى بريد، الا ترى أن أهل مكّة إذا خرجوا

---

(١)- أقول: و يمكن أن يكون المراد ممّن قصر مع رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى نظر ابى عبد اللّه عليه السّلام على ما فى هذه الرواية: هو عثمان و امثاله ممّن كان مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و هم كانوا معه قبل الهجرة و يحضرون معه فى مراسم اداء الحج، فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلم قبل الهجرة حج و معه هذه الاشخاص، و كان سفرهم من مكّة الى عرفات أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائيا، و نظر المعصوم عليه السّلام الاستشهاد بفعلهم لاثبات كون التقصير فى بريد، فلا بدّ و أن يكون نظره بسفر هم الّذى كان البعد بين المنزل و بين المقصد فى بريد، و هو ينطبق مع السفر من مكّة الى عرفات. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲۷

الی عرفة کان علیهم التقصیر). «۱»

و الظاهر من الروایة وجوب القصر فی برید، و استشهد بذلک بفعل أهل مکة، فإنّهم إذا خرجوا الی عرفة یجب علیهم التقصیر، و هذه الروایة أیضا تدلّ علی أن القصر فی برید، و أن القصر واجب فیمن یخرج من أهل مکّة الی عرفات، الفصل بینها و بین عرفات برید، فهذه الروایة مثل روایة السابقة فی حد ذاتها من الروایات الدالة علی کون القصر فی برید، اعنی: فی أربعة فراسخ.

غایة الأمر بعد جمعها مع الروایات الدالة علی البریدین المرکب من الذهاب و الایاب، اعنی: الروایات الدالة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة، فتکون النتیجة هو وجوب القصر فی بریدین ذاهبا و جائیا.

الروایة الرابعة: روایة اخری عن معاویة بن عمار، و هی بنقل الشّیخ رحمه اللّه تکون هکذا: عن معاویة بن عمّار، عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال: أهل مکّة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم ثمّ رجعوا الی منی أتمّوا الصّلاة، و إن لم یدخلوا منازلهم قصّروا). «۲»

و بنقل الکلینی رحمه اللّه تکون هکذا: عن معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

إن أهل مکّة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم یدخلوا منازلهم قصّروا. «۳»

و علی کلّ حال لیست هاتان الروایتان إلّا روایة واحدة، لأنّ الراوی فی کلّ

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الروایة ۴ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۷ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲۸

منهما عن معاویة بن عمّار، هو ابن أبی عمیر و إن کانتا مختلفتین من حیث المتن.

[اختلاف متن الروایة بنقل الکلینی رحمه اللّه مع نقل الشیخ رحمه]

ثمّ اعلم أن متن الروایة إن کان هو ما نقله الکلینی رحمه اللّه، فیحتمل أن یکون المراد من أهل مکّة- کما قلنا- هو أهل أطراف مکة، و الغرض أنّهم إذا سافروا لزیارة البیت لکون سفر هم ثمانیة فراسخ یجب علیهم القصر إلّا إذا دخلوا منازلهم، و متی لم یدخلوا منازلهم یجب علیهم القصر، فظاهرها اعتبار شرط آخر فی عدم وجوب القصر و وجوب التمام، و هو دخول المنازل کما أفتی به علی بن بابویه، لأنّه لم یکف فی تمامیة السفر و وجوب التمام للمسافر بدخول البلد، بل اعتبر دخول المنزل.

و کذلک الأمر بناء علی نقل الشّیخ رحمه اللّه، لأنّه و لو کان فی نقله زیادة و هی: «ثمّ رجعوا الی منی»، و لکن مع ذلک یحتمل أن یکون المراد من أهل مکّة أهل أطراف مکّة بقرینة التعبیر بالزیارة، الّذین کان سفرهم سفر التقصیر، أعنی ثمانیة فراسخ امتدادیة، فعلی هذا الاحتمال لا یمکن الاستدلال بهذه الروایة لما نحن فیه.

نعم، بناء علی کون المراد من أهل مکّة هو أهل خصوص مکة، فالروایة متعرضة لسفرهم الی عرفات خصوصا بنقل الشّیخ رحمه اللّه المستفاد منها أنّهم إذا رجعوا ثانیا للبیتوتة فی المنی لا یجب علیهم القصر. لأنّ زیارتهم للبیت کان فی مراجعتهم من عرفات، و إنّهم متی لم یزوروا البیت و لم یدخلوا منازلهم یجب علیهم القصر؛ لأنّهم سافروا الی عرفات، و هذا السفر أربعة فراسخ، غایة الأمر اعتبار دخول المنازل فی وجوب التمام مناسب مع فتوی علی بن بابویه، و هذه الجهة غیر مربوطة بالجهة الّتی نحن بسدده.

الروایة الخامسة: و هی الروایة الثالثة الّتی رواها معاویة بن عمّار أنّه (قال لابی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ أهل مکّة یتمون الصّلاة بعرفات! فقال: ویلهم، أو ویحهم و أیّ

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۲۹

سفر أشد منه، لا تتمّ؟!) «۱»

و هـذه الرواية أيضا تدلّ على وجوب القصـر فى أربعة فراسخ بناء على كون المراد من أهل مكّة خصوص ساكنى مكة؛ لأنّ المسـتفاد من كلام الإمام عليه السّلام هو وجوب القصر فى سفرهم الى العرفات، و امّا على تقدير كون المراد من أهل مكّة هو أهل اطراف مكّة كما احتملنا، فيمكن أن يكون لزوم القصر عليهم من باب كون سفرهم ثمانية فراسخ امتدادية.

الروايـة السادسة: الرواية الّتى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّـلام (قال: من قدم قبل التروية بعشـرة أيّام، وجب عليه اتمام الصّـلاة و هو بمنزلـة أهـل مكـة، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصـير، فاذا زار البيت اتم الصّـلاة، و عليه اتمام الصّـلاة إذا رجع الى منى حتّى ينفر). «۲»

تـدلّ هـذه الروايـة على أن من قصـد الإقامة فى مكة، وجب عليه التمام و صار بمنزلة أهل مكة، فاذا خرج الى منى ليذهب الى عرفات يجب عليه القصـر، لأنه قصـد مسافـة أربعـة فراسـخ، لأنّ من مكّـة الى عرفات أربعـة فراسخ، فاذا رجع الى مكّة و زار البيت يجب عليه اتمام الصّلاة أيضا لأنه بلغ الى محل اقامته. «۳»

فاذا خرج الى منى لأنّ يبيت فيه ليلتين- ليلـة احـدى عشـر و اثنى عشـر من ذى الحجـة- فيجب عليه أيضا اتمام الصّـلاة، لأنّه خرج من محل إقامته الى أقل من

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- اقـول «فتصـير من هـذا الحيث دليلاـ على أن العبـور بمحـل الإقامـة و لـو لم يقصـد الاقامـة فيه موجب لكون الواجب عليه اتمـام الصّلاة».

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۰

أربعة فراسخ. «۱»

و على كل حال تدلّ الرواية على وجوب القصر فى أربعة فراسخ، لأنّ البعد بين مكّة و عرفات أربعة فراسخ، فهذه الرواية أيضا فى حد ذاتها من الروايات الدالة على وجوب القصر فى أربعة فراسخ.

الروايـة السابعة: و هى مرسلـة المفيد رحمه اللّه «۲»، و هـذه الرواية مع قطع النظر عن الإشـكال فيها بكونها مرسـلة، لا يبعد دلالتها على كون الواجب فى سفر عرفات هو القصر، فتدل على كون السفر فى أربعة فراسخ موجبا للقصر.

[حاصل الكلام فى روايات عرفات]

هذا حاصل الكلام فى الروايات الواردة فى عرفات.

و أمّا الروايـة الّتى رواها عمر بن أذينـة عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّـلام، المشـتملة على قصة بدعة عثمان و اتيانه صـلاة الظهر فى منى أربع ركعات، و ترك ما سـنه النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلم، و تمارضه بعد ذلك، و دعوته عليا عليه السّلام لأنّ يصلى العصر هكذا، و عدم حضوره عليه السّـلام لذلك، ثمّ بعد ذلك اشـتمالها لقصة معاوية و عمله على نحو ما سـنه النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلم أعنى: اتيانه صلاة الظهر ركعتين فى منى، و اعتراض الامويين عليه). «۳»

فهى لا تدلّ على قول ابن ابى عقيل لأنّ وجوب القصر المستفاد منها و فعل النبى الصّلاة قصرا فى منى، لعله يكون من باب كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و من كان معه مسافرين بسفر مسلم وجوب القصر فيه أعنى: ثمانية فراسخ، و بدعة عثمان أيضا

(۱)- اقول «فمن هذا الحیث أیضا تدلّ علی أن الخروج من المحل الإقامة الی ما دون أربعة فراسخ لا یوجب القصر و إن لم یرجع فی الیوم الاول».

(۲)- الروایة ۱۲ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الروایة ۹ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۱

یحتمل لأنّ یکون فی ذلک اعنی: أتی بأربعة رکعات فی السفر المسلم القصر فیه، لانّهم جاءوا من المدینة و کان بعدهم من المدینة الی منی ازید من ثمانیة فراسخ، لا من باب کون السفر من مکّة الی عرفات موجبا للقصر، لکون البعد بینهما أربعة فراسخ. «۱»

[فی دلالة بعض روایات عرفات علی مذهب ابن ابی عقیل]

ثمّ اعلم: أنّ ما ذکرنا من الروایات الواردة فی عرفات و إن استشکلنا فی دلالة بعضها للمدّعی إلّا انّه لا اشکال فی دلالة بعضها الآخر علی مذهب ابن أبی عقیل، مثل الروایة الثانیة و الثالثة و السادسة فیستظهر منها وجوب القصر فی أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة فراسخ جائیا بعد ضم هذه الأخبار الی الروایات الدالة علی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة. «۲»

(۱)- أقول: و إن قیل: إن ذکر منی فی الروایة و إنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان عمله إتیان الصّلاة فیه قصرا، و ذکر بدعة عثمان فی خصوص منی، شاهد علی خصوصیة له غیر خصوصیة السفر المحقق بثمانیة فراسخ، و لیست هذه الخصوصیة إلّا انّ البعد بین مکّة و عرفات یکون أربعة فراسخ و هذا البعد موجب للقصر.

فانّه یقال: بأنّ منشأ ذکر سنّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لیس إلّا فعل عثمان و عثمان حیث فعل ما فعل فی منی، فلهذا قال إنّ فعله مخالف لسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من وجوب القصر فی السفر، بحیث لو کانت بدعته فی غیر منی فی السفر الموجب للقصر اعنی: ثمانیة فراسخ فأیضا کان فعله مخالفا لسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم. (المقرّر).

(۲)- أقول: أما ذکره سیدنا الاستاد مد ظله فی بعض الروایات المتقدمة من احتمال کون المراد من أهل مکّة أهل اطراف مکة، حتی یکون المجال لأنّ یقال: بأن وجه قصرهم لیس من باب کونهم مسافرین بسفر الّذی یکون البعد بین المنزل و بین المقصد أربعة فراسخ أعنی:

عرفات، بل کان من باب کون البعد بین منزلهم و مقصدهم ثمانیة فراسخ امتدادیة، لا یکون تماما بنظری القاصر، لانّ وجوب القصر علی أهل مکّة علی ما احتمله مد ظله یکون من باب کون سفرهم ثمانیة فراسخ امتدادیة، فإن کان کذلک، فکیف یجب علیهم القصر، أو کان فعلهم القصر-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۲

الروایة الثامنة:

الروایة الّتی نقلها صاحب الوسائل و قال عن عدة من اصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقی، عن محمد بن اسلم الجبلی، عن صباح الحذاء، عن اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر عن قوم خرجوا فی سفر، فلما انتهوا الی الموضع الّذی یجب علیهم فیه التقصیر قصروا من الصّلاة، فلما صار و اعلی فرسخین أو علی ثلاثة فراسخ أو علی أربعة، تخلف عنهم رجل لا یستقیم لهم سفرهم الا به، فأقاموا ینتظرون مجیئه إلیهم، و هم لا یستقیم لهم السفر الا بمجیئه إلیهم، فاقاموا علی ذلک أیا ما لا یدرون هل یمضون فی

سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغى لهم أن يتموا الصّلاة أم يقيموا على تقصيرهم؟ قال: إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا صاروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصّلاة قاموا أو انصرفوا، فاذا مضوا فليقصروا). «۱»

و رواه الصّدوق فى العلل عن أبيه عن سعد و عن محمد بن موسى المتوكل، عن السعدآبادى، عن احمد بن أبى عبد اللّه، عن محمد بن على الكوفى، عن محمد بن اسلم نحوه و زاد قال: ثمّ قال: هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت: لا، قال: لأنّ التقصير فى بريدين، و لا يكون التقصير فى أقل من ذلك، فاذا كانوا قد ساروا بريدا و أرادوا أن

على الاطلاق، لأنّ منازل أهل اطراف مكّة مختلفة و ليس الأمر بحيث يكون بعد كلهم من منزلهم الى عرفات ثمانية فراسخ، بل ربما يكون بعد منازل بعضهم انقص من ذلك، فلا وجه لكون الواجب عليهم القصر و فعلهم القصر بنحو الكلى، فمن هنا نستكشف ان هذا الحكم فى هذه الأخبار يكون بالنسبة الى أشخاص يكون حكمهم واحدا، لكونهم واقعين فى مركز واحد و نقطه واحدة و هو مكة، لأنه يصح أن يقال: إن أهل مكة أعنى: ساكنى مكة يجب عليهم القصر، لانّ كلهم واقعين فى محل واحد و هو مكة، و أمّا اهل اطراف مكّة فلم يكونوا كذلك. (المقرّر).

(۱)- الرواية ۱۰ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۳

ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و ان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم إلّا اتمام الصّلاة، قلت: أ ليس قد بلغوا الموضع الّذى لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى إنما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم و أن السير يجدّ بهم، فلما جاءت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا. «۱»

و رواه البرقى فى المحاسن عن محمد بن اسلم مثله مع الزيادة.

و هذه الرواية، مع قطع النظر عن ضعف سندها، تدلّ على عدم اعتبار كون الرجوع ليومه، فتصير دليلا لقول ابن أبى عقيل، فإن كان ما صدر من موسى بن جعفر عليه السّلام بلا زيادة الّتى نقلها الصّدوق رحمه اللّه، فتدل على كفاية أربعة فراسخ بنفسه فى وجوب القصر، غاية الأمر بعد الجمع مع الاخبار الدالة على اعتبار ثمانية فراسخ ملفقة فى وجوب القصر، نقول- كما قلنا- بعدم كون أربعة فراسخ بنفسه موجبة للقصر، بل من باب كونها ملفقة بأربعة فراسخ إيابية.

و إن كان ما صدر منه عليه السّلام مع الزيادة، الّتى نقلت فى طريق الصّدوق رحمه اللّه، فتصير الرواية مثل الروايات الدالة فى وجوب القصر فى ثمانية فراسخ ملفقة، لأنّ لسانها كذلك، و على كل حال تدلّ على عدم كون الرجوع ليومه شرطا فى وجوب التقصير.

هذا تمام الكلام فى ما يمكن أن يكون دليلا لقول ابن ابى عقيل رحمه اللّه، فالقول بعدم كون الرجوع ليومه شرطا فى ثمانية فراسخ ملفقة قوى بمقتضى الأخبار، فإن كنا نحن و هذه الأخبار نأخذ بذلك، فلا بدّ لنا بعد ذلك من التكلم فى بعض جهات أخر فى المسألة و ما قيل فيها حتى نختار بعد ذكره، ما هو الحق فى المقام.

---

(۱)- الرواية ۱۱ من الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۴

[فى ذكر الأقوال فى المسألة]

فنقول، كما قلنا سابقا، إنّ فى المسألة أقوالا:

القول الأول: ما هو المشهور بين القدماء، و هو وجوب القصر إذا اراد المسافر الرجوع ليومه، و إن لم يرد الرجوع ليومه فيكون مخيرا

بین القصر و الاتمام و هو مختار المفید رحمه اللّه و الشّیخ رحمه اللّه و المحقّق رحمه اللّه.

القول الثانی: ما یظهر من السیّد المرتضی و ابن إدریس رحمه اللّه، و هو وجوب الإتمام معینا فی ما لم یرد الرجوع لیومه.

القول الثالث: ما یظهر من ابن أبی عقیل رحمه اللّه، و هو انّه قال: کل سفر کان مبلغه بریدین و- هما ثمانیة فراسخ- أو بریدا ذاهبا و بریدا جائیا- و هو أربعة فراسخ- فی یوم واحد أو فی ما دون عشرة أیّام، فعلی من سافره عند آل الرسول إذا خلف حیطان مصره أو قریته وراء ظهره و خفی صوت الأذان یصلی الصّلاة فی السفر رکعتین.

و الظاهر ممّا نقل من کلامه هو عدم اعتبار کونه مرید الرجوع لیومه فی وجوب القصر علیه فی ما نحن فیه.

و الظاهر أن ذکر إقامة العشرة یکون من باب المثال، فلا فرق فی عدم وجوب القصر علیه بینها و بین غیرها، اعنی: یجب القصر علیه و إن لم یرجع لیومه إلّا إذا قطع سفره بقاطع من قصد إقامة عشرة أیّام فی رأس أربعة فراسخ، أو بقاء ثلاثین یوما متردّدا فیه، أو بلوغه الی وطنه.

و اختار هذا القول السیّد بن طاوس رحمه اللّه فی کتابه المسمی بالبشری و هذا القول هو مختار الشّیخ عماد الدین حلبی رحمه اللّه، علی ما یظهر من عبارته فی کتابه المسمی «باشارة السبق» و هذا عین عبارته: و الذی یلزمه التقصیر کل مسافر کان

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۵

سفره إمّا طاعة أو مباحا بلغ بریدین فصاعدا- و هما ثمانیة فراسخ- أربعة و عشرون میلا، لأنّ الفرسخ ثلاثة امیال، و المیل ثلاثة آلاف ذراع، أو کانت مسافته بریدا و رجع لیومه، و لا ینوی الإقامة فی البلد الّذی یأتیه عشرة أیّام، و لم یکن حضره أقل من سفره» بناء علی کون ما صدر منه و کتب فی کتابه لفظ «أو» لا لفظ «و» قبل قوله «لا ینوی الإقامة فی البلد الّذی یأتیه عشرة ایام».

لأنّه علی هذا یکون معنی کلامه أن فردا من السفر الموجب للقصر یکون بریدا إذا رجع لیومه، أو انّه و لو لم یرجع لیومه لکن لم یقصد الإقامة فی المقصد، فعلی هذا یستفاد من کلامه أن الرجوع لیومه لا یعتبر فی القصر فی ما کان البعد بین المنزل و المقصد بریدا، بل لو لم یرجع لیومه یجب علیه القصر بشرط أن لا ینوی الاقامة فی المقصد، اعنی: لا یحصل أحد قواطع السفر، لعدم خصوصیة، کما قلنا، فی قول ابن أبی عقیل رحمه اللّه بین قصد إقامة العشرة و سایر قواطع السفر.

و أمّا ما قلنا من أن عبارته کانت «أو» لا «و» فلانه لا معنی لأنّ یقول: أو کانت مسافته بریدا و رجع لیومه، و لا ینوی الإقامة فی البلد الّذی یأتیه عشرة أیّام، لأنه من یرجع لیومه من المقصد الی المنزل کیف ینوی الإقامة فی المقصد، فهذا شاهد علی أن کلامه یکون «أو» لا «و».

و علی کل حال قول ابن ابی عقیل رحمه اللّه القول الثالث فی المسألة، و نسبة هذا القول إلیه تکون من العلّامة رحمه اللّه لأنّ عنده کان کتاب ابن أبی عقیل رحمه اللّه المسمی «بالتمسک بحبل آل الرسول» و لم یکن عند غیر العلّامة رحمه اللّه، لابن أبی عقیل رحمه اللّه کتابین:

الأوّل منه الکتاب المسمی «بالتمسک بحبل آل الرسول» الّذی کان عند العلّامة ره و الثانی کتاب الکر و الفر فی الکلام و الامامة، و نقل النجاشی رحمه اللّه ان المفید رحمه اللّه یکثر

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۶

الثناء علی هذا الرجل، و قال النجاشی أیضا نقلا عن ابن قولویه بان ابن ابی عقیل یجیز لی کتاب المتمسک و سایر کتبه «۱».

[القائلین بالتخییر بین قولین]

و لا یخفی علیک أن القائلین بالتخییر أیضا بین قولین:

القول الأول: التخییر فی غیر مرید الرجوع لیومه مطلقا، اعنی: فی الصّلاة و فی الصوم و هو مختار المفید رحمه اللّه.

القول الثانی: التخییر فی غیر مرید الرجوع لیومه فی خصوص الصّلاة، و هو اختیار الشّیخ رحمه اللّه فانّه قال بالتخییر فی غیر مرید الرجوع لیومه فی خصوص الصّلاة، و أمّا الصوم فیکلفه الافطار و أن لا یصوم فی هذا الفرض.

إذا عرفت ذلک نقول، کما قلنا إنه إذا راجعنا أخبار الباب نجدها موافقة لقول ابن أبی عقیل رحمه اللّه، و لکن اختیار هذا القول مشکل مع الشهرة المخالفة معه.

و هل یکون فی البین وجه یساعد مع فتوی المشهور أو لا؟

اعلم أن ما یمکن أن یکون مستند المشهور روایات نعطف الکلام فیها حتی نری انّه یمکن التعویل علیها، و الاخذ لما هو فتواهم، أو لا یوجد ما یمکن التعویل علیه فنقول:

الروایة الأولی: الروایة المسطورة فی کتاب فقه الرضا علیه السّلام المنسوب الی جنابه، فإن فی هذه الروایة «نقلت عبارة هذه الروایة من الجواهر» «۲» قال: فإن کان سفرک بریدا واحدا، واردت أن ترجع من ذلک قصرت، لأنّ ذهابک و مجیئک

---

(۱)- رجال نجاشی، ص ۴۸.

(۲)- جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۱۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۷

بریدان، الی أن قال: فإن لم ترد الرجوع من یومک فانت بالخیار إن شئت تممت، و إن شئت قصرت.

و دلالة هذه العبارة- التی ادعیت کونها روایة، بناء علی کون فقه الرضا من الرضا علیه السّلام- علی فتوی المشهور واضح، و لکن الاشکال فی کون فقه الرضا من الرضا علیه السّلام، إذ کون هذا الکتاب منه علیه السّلام غیر معلوم، و إن تصدی بعض العلماء یصحح النسبة إلیه علیه السّلام، و لکن لیس لنا دلیل علی صحة الانتساب، و لم یعلم کونه من الرضا علیه السّلام.

و إن شهد بعض بأخذ هذا الکتاب من بعض القمیین فی مکة، و انّه ادعی کون فتاوی علی بن بابویه القمی موافقة معه، و لکن مع ذلک لا یمکن الاعتماد علیه من باب کونه من کلام الامام علیه السّلام، بل قال السیّد حسن الصدر الکاظمی رحمه اللّه: بأن هذا الکتاب هو کتاب الشلمغانی المعروف، و لا یبعد أن یکون من تألیفات أحد من السابقین لا من کلام الرضا علیه السّلام، فبعد عدم الاعتماد علی کتاب فقه الرضا لم یبق مجال للعمل بهذه الروایة المنقولة فی هذا الکتاب.

الروایة الثانیة: الروایة الّتی رواها محمد بن مسلم أمّا الروایة بنقل الشّیخ فی التهذیب فهکذا: عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر علیه السّلام (سألته عن التقصیر، قال: فی برید، قال: قلت: برید؟ قال: إنه ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه). «۱»

و لکنه نقلها فی الوسائل هکذا: (عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال سألته عن التقصیر قال: فی برید، قلت: برید؟ قال: إنه ذهب بریدا و رجع بریدا فقد

---

(۱)- الروایة ۹ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۳۸

شغل یومه). «۱»

[فی الاستدلال بالروایة لکون الرجوع لیومه فی المسافة الملفقة]

اشارة

هذا متن الحدیث، و أمّا وجه دلالتها علی کون الرجوع لیومه، فهو أن یقال:

إنّ أبا جعفر علیه السّلام بعد تعجب السائل من قوله بأن التقصیر فی برید قال: إنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه، فاعتبر شغل الیوم فی السفر الّذی الّف من ثمانیهٔ فراسخ ملفقهٔ، و ظاهر شغل الیوم هو شغل الیوم بالفعل، فمعنی العبارهٔ هو أن یشغل یومه بسفر بالذهاب و الایاب، هذا بیان الاستدلال.

[فی ذکر الاحتمالین للمطلب]

و نقول توضیحا للمطلب بأن فی الروایهٔ احتمالین:

الاحتمال الأول: أن یقال: بأن السائل بعد ما سمع من ابی جعفر علیه السّلام بأن التقصیر فی برید تعجب من ذلک، لأنّ ما کان مغروسا فی ذهنه هو کون السفر الموجب للقصر فی بریدین، فاجاب علیه السّلام و ارتفع تعجبه بقوله (إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه) اعنی: یحصل ما هو فی ذهنک فی برید أیضا، لأنه یذهب بریدا و یرجع بریدا، فیتحقّق البریدان، و قوله (فقد شغل یومه) بعد ذلک یکون مثل ذکر مسیرهٔ یوم، أو بیاض یوم الوارد فی بعض الأخبار الاخر، فیکون لسان شغل الیوم مثل مسیرهٔ یوم أو بیاض یوم اعنی: منشأ اعتبار جعل هذا الحد موجبا للقصر هو أنه مسیرهٔ یوم، أو بیاض یوم أو شغل یوم، فکما انّه لا عبرهٔ بحصول مسیرهٔ یوم، أو بیاض یوم فعلا فی تحقق السفر فی الیوم الأوّل کذلک شغل الیوم لا یلزم حصوله فعلا فی تحقّق السفر للقصر فی برید ذاهبا و برید جائیا اعنی: ثمانیهٔ فراسخ ملفقهٔ.

و لهذا لو کان البعد بین المنزل و المقصد ثمانیهٔ فراسخ لا یعتبر أن یسیره فی الیوم

---

(۱)- أقول: و حیث إنّ صاحب الوسائل نقلها عن الشّیخ رحمه اللّه، و نقلنا ما نقله الشّیخ فیکون متن الروایهٔ هو ما نقله الشیخ رحمه اللّه. (المقرّر)

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۱۳۹

الأول، و لا یعتبر تحقق مسیرهٔ یوم فی الیوم الأوّل فی وجوب القصر، بل یمکن أن یذهب أربعهٔ فراسخ منها فی الیوم الأول، و أربعهٔ فراسخ منها فی الیوم الثانی حتی یصل الی المقصد.

کذلک لا یعتبر فی ثمانیهٔ فراسخ ملفقهٔ أن یکون السیر بین المبدأ و المقصد و من المقصد الی المبدأ اعنی: الذهاب و الرجوع اعنی: شغل الیوم، فی یوم واحد، فعلی هذا الاحتمال لیست الروایهٔ الا فی مقام بیان کفایهٔ ثمانیهٔ فراسخ ملفقهٔ، لا فی مقام اعتبار شغل الیوم بالفعل فی هذا النحو من السفر، حتی یقال: بلزوم کون الرجوع لیومه حتی یحصل شغل الیوم بالفعل.

و لکن یبعد هذا الاحتمال ظهور قوله (شغل یومه) فی شغل الیوم بالفعل، و لو أخذنا بهذا الاحتمال من الروایهٔ فلا یمکن الاخذ بظهور (شغل یومه) و الحال أن هذا الکلام ظاهر فی اعتبار فعلیهٔ شغل الیوم، فمع هذا الظهور لا یمکن الاخذ بهذا الاحتمال، لأنّ ظاهر الکلام هو رفع استبعاد السائل بأنّه بسبب ذهاب برید و رجوع برید یحصل ما هو محقّق السفر، و هو ثمانیهٔ فراسخ مع شغل الیوم بالفعل، و لا یناسب شغل الیوم بالفعل إلّا إذا کان الرجوع لیومه، لأنه إذا کان الذهاب و الایاب فی یوم فقد شغل هذا الیوم بالسفر.

و أیضا یلزم أن یکون علی هذا الاحتمال قوله علیه السّلام (فقد شغل یومه) غیر لازم و یکون زائدا علی المقدار اللازم فی الجواب، لأنه إن کان وجه تعجب السائل من حیث کون المرتکز عنده من السفر الموجب للقصر البریدین فکان المناسب أن یکتفی علیه السّلام فی مقام الجواب بقوله (لأنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا فقد

تبیان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۱۴۰

حصل البریدان). «۱»

الاحتمال الثانی: و هو أن یقال: إنّ السائل بعد ما سئل عن التقصیر و أنه فی أی سفر یجب القصر؟ و اجاب علیه السّلام (فی برید)

تعجب السائل من ذلک، یمکن أن یکون منشأ تعجبه هو ما یری خارجا عند المسلمین اعنی: العامة من أنهم یقولون بالتقصیر فی یومین أو ثلاثة أیّام، أو کان فی ارتکازه أن السفر إذا صار بمقدار مسیرة یوم اعنی: فی المرحلة الّتی تکون متعارفا فی کل یوم و لیلة للمسافرین، یجب فیه القصر و قطع البرید لا یصیر بهذه المرحلة، فاجاب علیه السّلام بأنّه (إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه بالسفر) اعنی: یکون المیزان شغل الیوم، و هو حاصل فی برید ذاهبا و برید جائیا، و لا یعتبر الیوم أو الیومین، بل المعتبر هو شغل یوم واحد، فاذا تحقق ذلک بالسفر یجب القصر، و هو یتحقّق فی برید ذاهبا و برید جائیا، فیستفاد علی هذا من الروایة لزوم شغل الیوم بالفعل فی المسافة الملفقة من أربعة فراسخ ذهابیة و أربعة فراسخ إیابیة، و شغل الیوم بالفعل لا یتحقّق إلّا بالرجوع لیومه.

[فی المسافة الامتدادیة لا یلزم شغل الیوم بالفعل]

و لا یعتبر ذلک اعنی: شغل الیوم فعلا فی ثمانیة فراسخ امتدادیة، لعدم کون الثمانیة فراسخ امتدادیة فی موجبیتها لوجوب القصر فی السفر شغل الیوم بالفعل، و لذا لو ذهب أربعة فراسخ منها فی الیوم الأول، و أربعة فراسخ اخری منها فی الیوم الثانی مثلا فبلغ بمقصده، فلیس مضرا فی وجوب القصر.

---

(۱)- اقول: إلّا أن یقال: إن الجواب کما یمکن بنفس ما هو مورد ارتکاز السائل اعنی:

البریدین بأن یجاب إذا ذهب بریدا و رجع بریدا حصل البریدان، کذلک یناسب الجواب بلازم ذلک، و ما هو منشأ اعتباره و هو شغل الیوم مثل ما قال تارة ثمانیة فراسخ، و تارة مسیرة یوم، فلا یرد هذا الایراد علی هذا الاحتمال، لأنه لیس علی هذا ذکر شغل یومه زائدا. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴۱

بل هذا القید علی هذا الاحتمال دخیل فی ثمانیة فراسخ ملفقة، لأنّ المستفاد من روایة محمد بن مسلم علی هذا الاحتمال هو کون وجوب القصر فی السفر المؤلف من ثمانیة فراسخ ملفقة مقیّدا بشغل الیوم بالفعل، و هو لا یتحقق الا فیما رجع المسافر لیومه.

و لا بأس بذلک لأنّ عدم دخل هذا القید فی ثمانیة فراسخ امتدادیة یکون من باب عدم الدلیل علی اعتباره، بخلاف ثمانیة فراسخ ملفقة فإن اعتبار هذا الشرط فیها یکون من باب دلالة روایة محمد بن مسلم علی هذا الاحتمال اعنی: الاحتمال الثانی فثمانیة فراسخ ملفقة موجبة للقصر علی هذا الاحتمال بشرط کون الرجوع لیومه.

و هذا الاحتمال بعید فی هذه الروایة أیضا بل ابعد من الاحتمال الأوّل.

أما أولا فلبعد اعتبار هذا القید فی خصوص ثمانیة فراسخ ملفقة دون ثمانیة فراسخ امتدادیة، مع أن ظاهر ادلتها هو کون ثمانیة فراسخ ملفقة مثل ثمانیة فراسخ امتدادیه فی موجبیتها للقصر و بوزان واحد، کما یستفاد من الأخبار، لدلالتها علی کون أربعة فراسخ ذاهبا و أربعة جائیا مثل ثمانیة فراسخ فی موجبیتها للقصر.

و أمّا ثانیا فلان الظاهر من جوابه علیه السّلام هو کون التعلیل (بأنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه) تعلیلا بأمر ارتکازی یکون مرتکزا عند السائل، و ما هو مرتکز عنده لیس إلا ثمانیة فراسخ امتدادیة، أو مسیرة یوم، و هو علیه السّلام قال فی جوابه (بأنه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه) اعنی: حصل ما هو مرتکز عندک اعنی: ثمانیة فراسخ، أو مسیرة یوم، فکما لا یعتبر فی ثمانیة فراسخ امتدادیة هذا الشرط اعنی: شغل الیوم بالفعل، فکذلک فی ثمانیة فراسخ ملفقة «هذا حاصل ما

تبیان الصلاة، ج۱، ص: ۱۴۲

افاده- مد ظله- تقریبا فی بیان الاحتمالین المتقدمین فی هذه الروایة».

[لسان الروایة فی أی الاحتمالین]

ثمّ بعد ذلک هل یکون لسان الروایة احتمال الاول، فتکون الروایة غیر دالة علی اعتبار أمر غیر ما افاده سایر الروایات الواردة فی کفایة ثمانیة فراسخ ملفقة فی وجوب القصر فی السفر، فلا یعتبر کون الرجوع فیها لیومه، أو یکون لسان الروایة هو احتمال الثانی اعنی اعتبار کون الرجوع لیومه، و لزوم شغل الیوم بالفعل.

و بعبارة أخری یکون لسان الروایة مثل لسان روایة زرارة بن اعین و هی هذه: (عن زرارة بن اعین قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التقصیر فقال: برید ذاهب و برید جائی قال: و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا اتی ذبابا قصر، و ذباب علی برید، و إنما فعل ذلک لأنه إذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ). «۱»

فإن هذه الروایة تدلّ علی أن القصر فی برید ذاهب و برید جائی، ثمّ استشهد بفعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی مسافرته الی ذباب، بأنّه إذا اتی ذبابا قصر، لأنّ ذباب علی برید، فهو صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا رجع صار سفره بریدین ثمانیة فراسخ.

و إن قیل: بأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعله کان یرجع لیومه من ذباب، فإن أبا عبد اللّه علیه السّلام استشهد بفعله صلّی اللّه علیه و آله و سلم و فعله غیر معلوم، فیحتمل أن یکون راجعا لیومه، فمن هذه الروایة أیضا لا- یمکن استفادة عدم اعتبار کون الرجوع لیومه حتی یقال: إنّ لسان روایة محمد بن مسلم مثلها فی عدم الدلالة علی لزوم کون الرجوع لیومه.

نقول: بأن ظاهر روایة زرارة الاطلاق من هذا الحیث اعنی: لا یقید فیها کون

(۱)- الروایة ۱۵ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۳

الرجوع لیومه، و استشهاد الامام علیه السّلام بفعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و فعل النبی لیس شاهدا علی کون رجوعه من ذباب لیومه.

أمّا أولا- فلأنّه من البعید انّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کلّما ذهب الی ذباب کان یرجع لیومه، مع أن الظاهر من لسان الروایة کان یذهب الی ذباب مکررا، لدلالة قوله: و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا اتی ذبابا علی ذلک.

و ثانیا: استشهاد الامام علیه السّلام بفعله صلّی اللّه علیه و آله و سلم لیس إلّا فی ما افتی به من کون القصر فی برید ذاهب و برید جائی، و لیس استشهاده من هذا الحیث اعنی اعتبار الرجوع لیومه، و لذا قال فی مقام ذکر فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم «و إنما فعل ذلک لأنه إذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ» فهذه الروایة تدلّ بإطلاقها علی عدم لزوم کون الرجوع فی ثمانیة فراسخ ملفقة لیومه.

فکان الغرض بعد ذلک فی أن لسان روایة محمد بن مسلم مثل هذه الروایة، فلا دلالة لها علی دخل الرجوع لیومه فی السفر الّذی یکون مرکبا من برید ذاهب و برید جائی، أو لیس کذلک، و علی کل حال تکون ظهور روایة محمد بن مسلم فی أی من الاحتمالین.

فهل نأخذ بظهور قوله (شغل یومه) و نقول، بعد کونه ظاهرا فی شغل الیوم بالفعل، یجب القصر فی هذه المسافة فی خصوص صورة کون الرجوع لیومه، بمعنی وقوع تلک المسافة فی الیوم الأوّل فعلا لا تقدیرا.

أو نقول: بأن الظاهر کون التعلیل الی أمر مرتکز عند السائل، و لیس المرتکز إلا ثمانیة فراسخ اعنی: بریدین أو مسیرة یوم، فکان جواب الامام علیه السّلام ناظرا الی حصول ذلک بذهابه بریدا و رجوعه بریدا فی ما إذا ذهب بریدا و رجع بریدا، و لا

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۴

یعتبر تحقّق ذلک بالفعل، فلا یعتبر کون الرجوع لیومه.

و بعد اللتیا و التی، فالاخذ بالاحتمال الثانی، و تقویته فی هذه الروایة مشکل، کما أن دعوی ظهور الروایة فی الاحتمال الأوّل أیضا مشکل.

اللهم إلّا أن یقال: بأن غایة ما یمکن أن یقال: هو کون لسان الروایة، هو انّه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه، و هذا اللسان لا یدل إلّا علی انّه فی فرض ذهاب برید و رجوع برید یحصل شغل الیوم بالفعل، لاقتضاء قضیة الشرطیة و هی إذا ذهب بریدا و رجع بریدا شغل یومه ذلک، و هذا غیر دال علی لزوم تحقق الرجوع و حصوله فی یومه، لعدم دلالة هذه القضیة علی اعتبار شغل الیوم بالفعل فی وجوب القصر، لأنّ صدق الشرطیة متوقف علی وجود الجزاء و حصوله علی تقدیر حصول الشرط، و لا یتوقف صدق الشرطیة علی حصول الشرط و الجزاء فعلا، فتدل هذا القضیة علی حصول شغل الیوم بالفعل علی تقدیر حصول الذهاب و الایاب، و صدق الشرطیة متوقف علی هذا المقدار اعنی: حصول الجزاء فی فرض حصول الشرط، و لا یعتبر فی صدق الشرطیة حصول برید ذاهب و برید جائی و لا شغل الیوم بالفعل، و هذا واضح، فتدل الروایة علی کفایة کون البعد بین المنزل و المقصد برید لحصول شغل الیوم لو فرض انّه إذا ذهب بریدا یرجع بریدا، و لکن لا تدلّ علی لزوم تحصیل هذا الفرض اعنی: الرجوع و الذهاب، فی یومه.

هذا حاصل ما أفاد سیدنا الأستاد مد ظله فی هذه الروایة، و لم یرجح أحد الاحتمالین علی الآخر، و لم یختر أحدهما. «۱»

---

(۱)- أقول و اعلم أنّ هذه الروایة علی تقدیر دلالتها علی اعتبار کون الرجوع فی ما نحن-

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۵

[ممّا استدل لفتوی المشهور ما نقل من فعل امیر المؤمنین ع]

الروایة الثالثة: ممّا استدل به لفتوی المشهور هو القضیة المنقولة من فعل امیر المؤمنین علیه السّلام من انّه لما خرج الی النّخیلة، فصلی بهم الظهر رکعتین، ثمّ رجع من یومه.

وجه الاستدلال هو انّه علیه السّلام صلّی صلاته رکعتین اعنی: قصر الظهر: لأنه خرج من الکوفة الی النّخیلة، و رجع الی الکوفة من یومه، فهو قصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة لکونه مرید الرجوع لیومه، فمن هنا نستکشف اعتبار کون الرجوع لیومه فی ما نحن فیه.

و فیه، مع قطع النظر عن التکلم فی سندها، نقول: أولا- بأنها لا تدلّ الا علی أن امیر المؤمنین علیه السّلام فی سفره الی النّخیلة رجع لیومه، و صرف رجوعه لیومه فی سفر لا یدل علی لزوم الرجوع فی وجوب القصر، لأنّ المدعی لیس عدم جواز الرجوع حتی یستدل بفعله علیه السّلام، بل لا یلزم الرجوع فی وجوب القصر، و فعله علیه السّلام لیس مخالفا مع ذلک.

فیه لیومه فتدلّ علی دخل الرجوع لیومه فی وجوب القصر فقط و لا دلالة لها علی التخیر بین الاتمام و القصر کما هو مذهب المشهور فی غیر مرید الرجوع لیومه فعلی تقدیر دلالتها و حملها علی احتمال الثانی تدلّ علی جهة من فتوی المشهور و هی دخل الرجوع لیومه فی وجوب القصر فی ثمانیة فراسخ ملفقة و غیر دالّة علی جهة الاخری من فتواویهم و هی التخیر بین القصر و الاتمام لغیر مرید الرجوع لیومه بل علی هذا الاحتمال تکون الروایة بفتوی السید المرتضی و ابن ادریس قدس سرهما اوفق لأنّها تدلّ علی دخل کون الرجوع لیومه فی وجوب القصر، فهذا الحیث من فتواهما موافق مع هذه الروایة، و حیث الآخر أعنی: وجوب التمام لغیر مرید الرجوع فبمقتضی القاعدة اعنی: لزوم التمام، و کان بحث سیدنا الأستاد مد ظله أیضا فی أن هذه الروایة هل تدلّ علی اعتبار الرجوع لیومه فی وجوب القصر أم لا، و لم یتکلم فی حیث الآخر اعنی، فی وجه التخیر بناء علی فتوی المشهور فی غیر مرید الرجوع لیومه. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۶

[المورخون و الناقلین لیسوا فی مقام بیان الجهات]

و ثانيا إن ناقل هـذا الفعل منه عليه السّلام هو المورّخ، و ناقل الوقائع و المورّخون ليسوا فى مقام بيان هذه الجهات اعنى ذكر الاحكام و الخصوصيات الدخيلة فى اثبات الحكم أو نفيه، فلا يمكن التعويل بكلامهم لما نحن بصدده من استفادة الحكم الشرعى.

ثمّ إن بعض الاخبار المتعرضة فى هذا المقام فى بعض الألسنة فغير دالة على فتوى المشهور أيضا.

إذا عرفت حال ما يمكن الاستدلال به لتقييد الثمانية فراسخ الملفقة فى موجبيتها للقصر بإرادة الرجوع ليومه.

نقول: إنه لا يبقى فى المقام مخالف للاخبار الدالة بإطلاقها، أو بصراحتها على عدم اعتبار كون الرجوع ليومه فى مسئلتنا إلا فتوى المشهور، لانهم أفتوا على أن خصوص مريد الرجوع ليومه عليه القصر، و أما غير مريد الرجوع ليومه فهو مخير بين القصر و الإتمام، و قال السيّد المرتضى و ابن إدريس بالقصر فيمن اراد الرجوع ليومه و الإتمام لغير مريد الرجوع ليومه، و ادعى ابن إدريس الاجماع على ذلك.

فكلهم اعنى: المشهور و السيّد المرتضى و ابن إدريس متفقون فى وجوب القصر لخصوص من اراد الرجوع ليومه فقط، على خلاف ابن أبى عقيل رحمه اللّه القائل بوجوب القصر سواء اراد الرجوع ليومه أو لا، لأنهم متفقون على خلافه من هذا الحيث و إن كانوا مختلفين فى غير مريد الرجوع ليومه، لأنّ المشهور قائلون بالتخيير، و هما قائلان بالاتمام.

فعلى هذا هم جميعا يختلفون مع ابن ابى عقيل رحمه اللّه فى المسألة من حيث انهم

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٤٧

يعتبرون فى وجوب القصر إرادة الرجوع ليومه بخلافه، ففى هذا الحيث اعنى: اعتبار شرط إرادة الرجوع ليومه فى وجوب القصر لا خلاف بين المشهور و بين السيّد و ابن إدريس لإطباقهم على ذلك، فالشهرة و فتواهم على خلاف ابن أبى عقيل رحمه اللّه.

و إنّا إذا راجعنا أخبار الباب نرى دلالة بعضها بالإطلاق و دلالة بعضها كروايات عرفات بالصراحة على مذهب ابن أبى عقيل اعنى عدم اشتراط وجوب القصر بإرادة الرجوع ليومه.

و إذا راجعنا الى المشهور نرى فتواهم باعتبار هذا الشرط، و رفع اليد عن مختار المشهور و اختيار ما تدلّ عليه أخبار الباب من عدم اعتبار هذا الشرط مشكل، لأنّ المشهور مع كونهم بانين على الاقتصار بذكر الفتاوى المتلقاة عن المعصومين عليهم السّلام كيف افتوا كذلك؟ و كيف غفلوا عن هذه الأخبار؟ و كيف افتوا بهذه الفتوى بلا وجود مدرك و مستند معتبر عندهم؟

فمن هنا نتفرس بأن هذه الفتوى منهم كانت من باب مستند لم يصل إلينا، فعلى هذا كما قلنا سابقا بالاحتياط بين القصر و الإتمام فى غير مريد الرجوع ليومه و أمّا فيمن اراد الرجوع ليومه فلا اشكال فى وجوب القصر عليه.

ثمّ أنّه لو قلنا باعتبار كونه مريد الرجوع ليومه، و لزوم شغل اليوم بالفعل فى السفر المؤلف من بريد ذاهب و بريد جائى، فليس المراد من اليوم هو خصوص اليوم فى مقابل الليل بحيث إنّه لو وقع هذا السفر فى الليل، أو ملفقا من النهار و الليل لم يحصل محقّق القصر، حتى نحتاج الى التكلم فى أن ما هو المراد باليوم هل هو من طلوع الفجر الى المغرب أو ليس كذلك؟

أو نتكلم عن أن المراد باليوم هو اليوم من الأيّام الطوال مثل أيّام الصيف او

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٤٨

لا، حتى يقال: بأن المراد من اليوم هو اليوم المعتدل مثلا أول يوم الخريف أو الربيع.

[ليس المراد من اليوم مقابل الليل بل المراد مقدار السير]

بل نقول: بأن المراد بشغل اليوم فى رواية محمد بن مسلم، أو مسيرة يوم، أو بياض يوم فى بعض الروايات الاخر، لبس هو اليوم فى مقابل الليل، بل المراد من ذلك هو المرحلة المتعارف فيها عند المسافرين و القوافل للسير بقدر هذه المرحلة فى كل يوم و ليلة،

أعنى: أنّ المسافرين يكون المتعارف عندهم أن يسيروا فى سفرهم فى كل يوم و ليلة مرحلة و مقدارا و يتوقفون مرحلة و مقدارا للاستراحة، و هم تارة يسيرون فى الليل و تارة فى النهار و تارة فى الملفق من الليل و النهار و ليس الأمر بحيث كان سفرهم فى النهار فقط من أوله الى آخره، فهذه المرحلة الّتى يكون السير فيها متعارفا يكون المراد من (اليوم) فى مسير اليوم، أو بياض اليوم، أو شغل اليوم.

فعلى هذا ما هو الظاهر من سير اليوم هو المرحلة المتعارفة من السير فى كل يوم و ليلة عند المسافرين، فعلى هذا و لو اعتبرنا شغل اليوم بالفعل فى السفر الملفّق من بريد ذاهب و بريد جائى، أو قلنا بكفاية مسيرة يوم، أو بياض يوم فى مقابل ثمانية فراسخ امتدادية، كما نتعرض له، فليس المراد هو شغل تمام اليوم أو سير تمام اليوم بالخصوص بحيث لا يكتفى بشغل الليل، أو المسير فى الليل، بل المراد هو قطع المرحلة المتعارفة بين المسافرين فى كل يوم و ليلة، سواء وقع فى اليوم، أو فى الليل.

ففى مسألتنا نقول: بأنّه على تقدير اعتبار شغل اليوم بالفعل يكون المراد هو قطع المرحلة المتعارفة فى النهار و ليل الاول، بمعنى انّه إذا ذهب بريدا كان رجوعه فى نهاره أو ليلته أعنى: قطع هذين البريدين فى هذا النهار و الليل، فافهم. «۱»

---

(۱)- أقول: إذا عرفت ذلك كله فى هذه المسألة نقول: إن سيدنا الاستاذ- مد ظله- و إن لم-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۴۹

[المراد من التحديدات فى المسافة واحد]

المسألة الثالثة: من راجع أخبار الباب يرى أن الظاهر منها جعل التحديد فى السفر الموجب للقصر بامور، ففى بعضها حدّ السفر الموجب للقصر بثمانية فراسخ، و فى بعضها بالبريدين، و فى بعضها بأربعة و عشرين ميلا، و فى بعضها بمسيرة يوم، و فى بعضها ببياض يوم، و فى بعضها ذكر بعض منها مع البعض الآخر مثل قوله: «فى رواية سماعة فى مسيرة يوم، و هى ثمانية فراسخ»، أو فى رواية أبى أيوب «فى بريدين أو بياض يوم»، و غير ذلك. و لا اشكال فى كون المراد من ثمانية فراسخ و بريدين و أربعة و عشرين ميلا أمرا واحدا؛ لأنّ البريد عبارة عن أربعة فراسخ، و وجه اطلاق البريد هو أنه:

إمّا من البرد بمعنى الكتابة، فسمّى البريد اعنى: من حمل الكتاب من محل

يرفع اليد عن الاحتياط فى غير مريد الرجوع ليومه، و لكن بنظرى القاصر فعلا هو عدم دخالة هذا الشرط، و أن قول ابن أبى عقيل رحمه اللّه اوفق بنظرى، لأنّ الأخبار دالة عليه بالإطلاق و الصراحة، و رواية فقه الإمام الرضا عليه السّلام مع ضعف سندها كما قلنا غير معتبرة، و رواية محمد بن مسلم إن لم نقل بكون أقوى الاحتمالين فيها هو الاحتمال الأول، فلا أقل من اجمالها و عدم ظهورها فى دخالة شرط إرادة الرجوع ليومه، فلم يبق فى البين إلّا اختيار المشهور، و هم مع اختلافهم فى غير مريد الرجوع ليومه لأنّ الشّيخ و بعض آخر قائلون بالتخيير و السيّد و ابن إدريس قائلان بالتمام و مع عدم وجدان مدرك لفتواهم بدخل إرادة الرجوع ليومه فى وجوب القصر، فلم يمنعنا من اختيار قول المخالف لهم، و صرف انهم لا يفتون بشىء بلا مستند صحيح لا يصير سببا لأنّ نختار قولهم عن عمى، لانهم لو أفتوا بذلك و إن كان عندهم مستند، فمن اين نعلم أن مستندهم كان بحيث إذا وصل إلينا كان حجة عندنا، و الحال أن كثيرا ما يتفق انهم عولوا على شىء و افتوا بشىء و الحال انّه ليس تماما عندنا، مع انّه قلنا بأنهم اختلفوا فى المسألة فى غير مريد الرجوع ليومه فمع ذلك كيف تبلغ دعوى الشهرة الى مرتبة صارت سببا لاختيار هذا القول؟ نعم، ينبغى الاحتياط فى غير من اراد الرجوع ليومه بين القصر و الإتمام، فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۰

و يوصله الى محل آخر بريدا، لأنّه يحمل الكتاب، أو كان اطلاق البريد على البريد من البرد فى مقابل الحرّ فإنّ البريد حيث كان يسير فى الليل وقت البرودة فسمى بريدا، ثمّ بعد تسمية الشخص الحامل للكتاب و بالفارسية «چاپار» بريدا فسمى مقدار من المسافة اعنى: أربعة فراسخ اعنى: اثنا عشر ميلا بالبريد، لأنّ البريد يسافر و يتوقف فى رأس هذا المقدار، و يعاوضون البرد فى رأس هذا المقدار مراكبهم و بالفارسية «در سر هر چهار فرسخ مال بند بود كه اسبها يا در اواخر اسب گاريها را عوض مى‌كردند» فلهذا سميت هذه المسافة بريدا هذا وجه اطلاق البريد بالمسافة الّتى تكون أربعة فراسخ.

و أمّا وجه التعبير بالفرسخ، فإن عند الفرس كان لفظ «فر» بمعنى الجمع و لفظ «سنگ» أيضا معروف، و حيث إن فى الطرق أجمعوا احجارا للعلامة بأن هذا رأس الحد الّذى سمى بعدا بفرسخ، فسميت المسافة بين كل مجتمع من هذه الاحجار فى الفارسية «به فرسنگ» فصار هذا اللفظ معربا فبدل لفظ الگاف بخاء و اسقطت نونه فقيل له فرسخ، فهذا وجه تسمية الفرسخ.

بالفرسخ و أمّا وجه تسمية الميل فقد قسموا الناس البعد الواقع بين كل فرسخ بثلاثة اقسام، و و نصبوا فى رأس كل قسم ميلا من الاحجار أو غيره، فتسمى المسافة الواقعة بين ميل الى ميل آخر أيضا ميلا لهذه المناسبة.

[ما المراد من البريد و الفرسخ و الميل]

فقد ظهر لك وجه تسمية المسافة المخصوصة بالبريد، و المسافة المخصوصة بالفرسخ، و المسافة المخصوصة بالميل، فالبريد أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة اميال، و البريدين ثمانية فراسخ، فمرجع ثمانية فراسخ و البريدين و أربعة و عشرين ميلا الى أمر واحد اعنى: ليس إلا شيئا واحدا، لأنّ كل فرسخ ثلاثة اميال فصار أربعة و

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٥١

عشرين ميلا، و ثمانية فراسخ إذا ضرب ثلاثة اميال فى ثمانية، و يصير البريدان أيضا ثمانية فراسخ، لأنّ كل بريد أربعة فراسخ، فصار البريدان ثمانية فراسخ.

و أمّا مسيرة يوم مع بياض اليوم الّذى عبر بهما فى بعض الأخبار فهما أيضا أمر واحد، و حدّ واحد لأنّ المراد بكل منهما كما اشرنا سابقا هو مقدار من المسافة التى يسير فيها المسافرون فى كل يوم و ليلة متعارفا، و بعبارة اخرى من يسافر سفرا فكان المرسوم أن يسير فى كل يوم و ليلة مرحلة، و يمكث مرحلة لرفع زحمة السير و للاستراحة، و مسيرة اليوم أو بياض اليوم عبارة عن المرحلة المتعارفة للمسافر للسير فى كل يوم و ليلة، سواء وقعت هذه المرحلة فى النهار، أو فى الليل، أو الملفق منهما لأنّ هذا هو المراد منهما بحسب ظاهر الأخبار، لا أن يكون المراد خصوص المسيرة الواقعة فى اليوم، بل و لا أن يكون المراد هو السير المقدر بقدر تمام اليوم، بل المراد ما هو المتعارف من السير فى كل نهار و ليلة للمسافرين، فعلى هذا يكون المراد من مسيرة اليوم أو بياض اليوم أمرا واحدا، و هذا كله ممّا لا إشكال فيه.

إنما الإشكال فى جهة اخرى و هو أنّه بعد دلالة بعض الروايات- على ما هو ظاهرها- على كون ثمانية فراسخ الّتى هى عبارة عن البريدين، و عن أربعة و عشرين ميلا حدا للقصر، و دلالة بعضها الآخر على كون مسيرة يوم المعبر عنها بياض يوم فى بعض الروايات حدا للقصر.

[هل الحد خصوص كل واحد منهما او كلاهما]

فهل الحد هو خصوص ثمانية فراسخ و البريدين و أربعة عشرين ميلا، أو يكون خصوص مسيرة اليوم و بياض اليوم، أو يكون كليهما حدا للمسافة الموجبة للقصر بحيث إذا حصل احدهما، يجب القصر و إن لم يحصل الآخر منهما، أو يكون الحد ثمانية فراسخ و يكون مسيرة يوم أمارة على حصول هذا الحد، أو يكون كل

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٥٢

منهما حدا للقصر، و متى يوجد احدهما يوجد الآخر اعنى: يكون كل منهما موجودا بوجود الاخر.

[الحق كونها أمرا واحدا اذا وجد أحدهما وجد الاخر]

الحقّ هو كونهما امرا واحدا بحيث إذا وجد احدهما يوجد الآخر فاذا حصلت ثمانية فراسخ حصلت مسيرة يوم و بالعكس، و الدليل على ذلك ما نرى فى بعض أخبار الباب من جعلهما شيئا واحدا مثل رواية ٨ من الباب ١ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل، و هى رواية سماعة قال: سألته عن المسافر فى كم يقصر الصّلاة؟ فقال: فى مسيرة يوم، و ذلك بريدان و هما ثمانية فراسخ.

فهذه الرواية صريحة فى أن مسيرة يوم عبارة عن البريدان و ثمانية فراسخ، لأنه قال (فى مسيرة يوم، و ذلك بريدان و هما ثمانية فراسخ) فقد جعل مسيرة يوم عين البريدين، كما جعل البريدين عين ثمانية فراسخ.

و ما فى بعض روايات الباب من التعبير بلفظ (أو) مثل رواية أبى بصير «١» قال: قلت: لأبى عبد اللّه فى كم يقصر الرجل؟ قال: فى بياض يوم أو بريدين، فلا تدلّ على كون بياض يوم غير البريدين، بل الرواية تدلّ على الاكتفاء فى مقام التقصير بكل منهما، و لذا قال (فى بياض يوم أو بريدين) و هذا غير مناف مع كونهما أمرا واحدا بحسب الواقع فى كونهما حدّا، و حيث انهما أمر واحد فاذا قصر فى بياض يوم فقد قصر فى الحد و حصل البريدان أيضا و بالعكس. «٢»

---

(١)- الرواية ١١ من الباب ١ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(٢)- أقول: و ما يخطر ببالى هو كون الحد الماخوذ عند الشرع فى مقام القصر هو ثمانية فراسخ و اخواتها، اعنى: البريدين و أربعة و عشرين ميلا، لأنّ المستفاد من بعض أخبار الباب هو- كون مسيرة يوم هو منشأ الاعتبار للحد، لا أن يكون هو نفس الحد اعنى: منشأ جعل الحد ثمانية فراسخ هو أن هذه المسافة تكون بقدر مسيرة يوم و مسيرة يوم، هو مقدار الّذى لاجله قصر الصّلاة، من باب أن فى هذا المقدار يحصل الزحمة فى السفر، و الشاهد هو رواية فضل بن شاذان و هى الرواية ١ من الباب ١ بنقل الوسائل، لأنّ المستفاد منها أن العلة فى جعل ثمانية فراسخ حدا للقصر، هى كون هذا المقدار بمقدار مسيرة يوم، و الثمانية حد لأنه سئل عن علّة الحكم فإن كان الحكم فى مسيرة يوم أيضا هو القصر فهو أيضا حكم لا علة الحكم، و من المعلوم من وضع الرواية أن المرتكز عند السائل هو كون الحكم ثمانية فراسخ، و لهذا سئل عن علته.

و ما قال سيدنا الأستاد مد ظله من أن سؤاله كان من باب ما كان بنظره من فتوى العامة من كون القصر فى يومين أو ثلاثة أيّام، و لهذا اجاب المعصوم عليه السّلام بأنّه (توجب التقصير فى مسيرة يوم، و لو لم يجب فى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة الف سنة، و ذلك لأنّ كل يوم بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم) فمن هذا يستفاد أن القصر يجب فى مسيرة يوم أيضا

نقول: بأنّه و لو كان وجه سؤاله ما سمع من العامة، و لكن مع ذلك ما بين المعصوم عليه السّلام أولا فى مقام حد القصر هو ثمانية فراسخ، و ذكر فى مقام علّة الحكم مسيرة اليوم، مضافا الى أن ظاهر الرواية هو أن الرضا عليه السّلام بين الحكم ابتداء لا انّه سئل أولا و هو عليه السّلام اجاب عنه بما اجاب.

و يؤيد ذلك الرواية ٥ من الباب ١ من ابواب صلاة المسافر و هى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فهو بعد ما سئل عن القصر و جواب الامام عليه السّلام بقوله (جرت السنة ببياض يوم) و قول السائل (إن بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم، و يسير الآخر أربعة فراسخ و خمسة فراسخ فى يوم) فقال عليه السّلام (إنه ليس الى ذلك ينظر، أمّا رأيت مسير هذه الاثقال بين مكّة و المدينة، ثمّ أومأ بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ) فجعل الحد أربعة و عشرين ميلا و هو ثمانية فراسخ.

مضافا الى أن مسيرة يوم بعد اختلافها باختلاف الاشخاص و المراكب، فأى منها ميزان للحد؟-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۴

[المراد من الميل ما هو]

المسألة الرابعة: بعد ما عرفت من أن المستفاد من بعض أخبار الباب جعل ثمانية فراسخ، و البريدين، و أربعة و عشرين ميلا حدا للسفر الموجب للقصر إمّا من باب كونها هى الحد، أو هى مع مسيرة يوم، أو على نحو آخر على الكلام المتقدم فى المسألة السابقة، يقع الكلام فى ما هو المراد من الميل الّذى تكون ثلاثة منه فرسخا و أربعة و عشرين منه ثمانية فراسخ، و البريدين.

فنقول بعونه تعالى: إنّه قال فى الشرائع: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد

و إن قلت: بأن الميزان هو مسيرة يوم بحسب المتعارف.

فنقول: مع قطع النظر عن الاختلاف فى المتعارف أيضا بأن المرجع فى التحديدات و موضوعات الأحكام الشرعية هو العرف إذا لم يصل من الشرع حدّ مخصوص له، و فى المقام يكون كذلك لأنّ المستفاد من بعض روايات الباب هو كون ثمانية فراسخ حدا، خصوصا مع ما فى ذيل هذه الرواية من الأمر بالنظر الى سير هذه الاثقال بين مكّة و المدينة بعد سؤال السائل عن اختلاف الواقع فى السير، و الايماء بعد ذلك بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ، فهو بين حد مسيرة يوم بثمانية فراسخ، فلا طريق لنا الى حصول مسيرة يوم إلّا بحصول ثمانية فراسخ.

و أيضا ممّا يدلّ على أن الميزان فى القصر هو ثمانية فراسخ رواية أبى ولاد و هى الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة المسافر بنقل الوسائل، لأنّ المستفاد منها انّه مع فرض السائل بأنى سرت يومى و فى الليل قصدت الرجوع فهل اقصّر أم أتمّ؟ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام. «إن كنت سرت فى يومك الّذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير، لانك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك، قال: و إن كنت لم تسر فى يومك الّذى خرجت فيه بريدا فإنّ عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ... الى آخره» فالمستفاد منها هو أن الميزان حصول البريد و لا يكون مسير اليوم ميزانا للقصر. و على كل حال التقصير فى مسيرة يوم مع عدم حصول ثمانية فراسخ امتدادية، او تلفيقية، أو مع الشّك فى حصول ثمانية فراسخ مشكل و إن كان الاحوط الجمع بين القصر و الإتمام فى هذا الفرض. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۵

الّذى طوله أربعة و عشرون إصبعا تعويلا على المشهور بين الناس. «۱»

[المراد من الذراع ليس ذراع اليد]

و لا يخفى عليك أنّ المراد من الذراع ليس ذراع اليد، لأنّ ذراع اليد تختلف باختلاف الاشخاص فى الطول و القصر، فكيف مع اختلافه يمكن أن يجعل حدا و به يحدد الميل؟

بل يحتمل أن يكون منشأ التعبير بالذراع فى كلام أهل اللغة، هو أن أول زمان بنى الناس على تحديد الاجسام، و الاملاك، و الثياب، و تعيين مقدارها فى مقام الاحتياجات من المعاملات و غيرها، اخذوا هذا المحدد من الذراع أعنى: هو كان منشأ الحد و المقسم فى مقام كمية الاشياء، و جعلوا جسما بقدر الذراع لهذا العمل، فعبر بعدا من هذا الجسم المحدد بالذراع لا أن يكون المراد من الذراع، المجعول آلة لهذا العمل هو خصوص ذراع اليد مطلقا بحيث يكون ذراع اليد مطلقا، ميزانا و منشأ الاعتبار، لأنّ ذراع اليد كما قلنا يختلف باختلاف الاشخاص فى الطول و القصر، و نرى خارجا بأن هذه الآلة مختلفة، فبعضها أطول من ذراع، فليس المراد من الذراع

هو خصوص ذراع اليد.

و إن قلت: ما قلت: من أن الذراع إن كان ذراع اليد فهو يصير باختلاف الاشخاص مختلفا فى الطول و القصر، فكيف يجعل حدا، ليس تامّا لأنّ الميزان هو الذراع المتعارف.

فنقول: إن المتعارف من الذراع أيضا يختلف من حيث الطول و القصر، فلا يمكن أن يكون شيء مختلف المصاديق حدا للاشياء الّتى ربما تختلف بحسب هذا

---

(١)- جواهر الكلام، ج ١۴، ص ١٩٨.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١۵۶

الاختلاف مبلغا كثيرا من حيث القيامة، مثلا فى الأقمشة العالية، أو الاراضى الغالية فكيف يمكن جعل ذراع اليد محددا لكميتها، مع عدم تسامح النوع باختلافها و كونهم معتنين بهذه الاختلافات فى مثل هذه الأمور.

و على كل حال الآلة الّتى يقدر بها الكم المتصل من الاشياء، و يحدّ بها الاملاك، و الأثواب و غيرها، تختلف بحسب الكمّية فى الطول و القصر، كما نرى الآن من التفاوت بين الذرع و المتر، فان الأوّل اطول من الثانى.

و يؤيد ما قلنا من عدم كون المراد من الذراع هو ذراع اليد، ما نقل عن المسعودى فى كتابه المسمى بمروج الذهب فإنه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود، و هو الذراع الّذى وضعه المأمون لذرع الثياب، و مساحة البناء، و قسمة المنازل، و الذراع أربعة و عشرون إصبعا انتهى» فهو عبر عن المقياس الّذى وضعه المأمون لذرع الثياب و غيره بالذراع، فهذا شاهد على أن المراد من الذراع غير ذراع اليد.

ثمّ بعد ما عرفت ذلك نقول: إن ما يظهر من كلماتهم، هو أن الميل ثلاثة آلاف ذراع، و هذا منسوب الى القدماء من أهل الهيئة.

و يظهر من المتأخرين أن الميل أربعة آلاف ذراع.

[يكون الاختلاف فى الميل لفظى]

و ربما يتخيل أن ضابط الميل مختلف عندهم، لأنّ القدماء من الهيويين يقولون ثلاثة آلاف ذراع، و المحدثين منهم يقولون: بكونه أربعة آلاف ذراع، فالمأخذ قول اى منهما، و لكن كما قيل يكون النزاع لفظيا.

لأنّ منشأ اختلافهم فى كون الميل ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع، بعد اتفاقهم فى كون الميل ستة و تسعون الف إصبع، هو أن القدماء حيث يقولون: بكون الذراع

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١۵٧

اثنان و ثلاثون اصبعا، فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنان و ثلاثون اصبعا، كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع، و حيث أن المتأخرين يقولون: بكون الذراع أربعة و عشرين إصبعا فاذا قسم الميل على رايهم أربعة و عشرين اصبعا كان المتحصل أربعة آلاف ذراع، فلا يبقى اختلاف.

غاية الأمر أن وجه تحديد القدماء للذراع باثنين و ثلاثين إصبعا، و وجه تحديد المحدثين للذراع بأربعة و عشرين إصبعا هو كان من باب اختلاف ذراعهم، اعنى: المقياس الّذى كان آلة لتعيين الكم المتصل من الاشياء، فحيث إن ذراع المتداول فى زمان القدماء كان اطول، فكان الميل بحسب الذراع المتداول و المقياس الشائع فى زمانهم ثلاثة آلاف ذراع لكون ذراعهم اثنان و ثلاثون إصبعا، و حيث أن الذراع و المقياس المتداول لذرع الأشياء كان فى زمان المتأخرين اقصر منه، و كان بمقدار أربعة و عشرين إصبعا، فبهذا الذراع كان الميل أربعة آلاف ذراع، فليس فى حد الميل اختلاف عندهم، الّا انّ كلهم متفقون فى كون الميل ستة و تسعون الف

إصبع، و ظهر لک أن الاختلاف الواقع لا یوجب اختلافا فی تحدید المیل.

[فی ذکر کلام صاحب القاموس فی المراد بالمیل]

و ما یظهر من کلام صاحب القاموس حیث قال: المیل قـدر مـدّ البصـر، و منار یبنی للمسافر، أو مسافـۀ من الأرض متراخیۀ بلا حد، أو مائۀ الف إصبع إلّا أربعۀ آلاف اصبع، أو ثلاثۀ أو أربعۀ آلاف ذراع بحسب اختلافهم فی الفرسخ، هل هو تسعۀ آلاف بذراع القدماء، أو اثنی عشر ألف ذراع بذراع المحدثین انتهی.

أن المیل عبارة عن مـد البصـر یعنی: مقدار المسافۀ الّذی یری بضوء البصـر و عبارة عن منار یبنی للمسافر، فقلنا: بأن أصل المیل عبارة عن العود المنصوب لإراءة الحدّ، ثمّ استعمل فی المسافۀ الواقعۀ بین المیلین المنصوبین بهذه المناسبۀ،

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۸

فکلامه: من انّه منار یبنی للمسافر ناظر الی أصل معنی المیل، و قوله: أو مسافـۀ من الأرض متراخیـۀ بلا حد، فمراده لا بدّ أن یکون من هـذه العبارة امّا مقـدار الّذی یری بضوء البصـر، أو المسافۀ الّتی لا تنتهی بحد قبل المیل أعنی: المسافۀ بین المیلین، و إلّا إن کان مراده أن کل مسافـۀ من الأرض متراخیـۀ بالغـۀ ما بلغت فهو المیل، فلا یمکن الالتزام به، فلا بدّ من ارجاع کلامه إمّا الی المعنی الأول، و هو قدر مدّ البصر، و أمّا بالثانی و هو منار یبنی للمسافر.

[جعل المیل عبارة عن قدر مد البصر مشکل]

و أمّا جعل المیل عبارة عن قدر مد البصـر، کما یظهر من کلامه، فهو مشـکل لأنّه کما قلنا فی الذراع أنّه یختلف باختلاف الاشـخاص من حیث الطول و القصـر، کـذلک یختلف مقـدار مد البصـر باختلاف الأبصار، فکیف یمکن جعله حدا مع هذا الاختلاف، و مقیاسـا للمیل نعم، یمکن أن یقال: بأن المیل الّذی بیّن حده بما قلنا سابقا یمکن رؤیۀ مقداره بالبصـر أعنی: یری هذا الحدّ غالبا بالبصر، لا أن یکون مـد البصـر أمارة علیه، بل هـذا تحدید تقریبی لما هو الحدّ الحقیقی، فالمیل أعنی: أربعۀ آلاف ذراع و ثلاثۀ آلاف ذراع یکون مقدار مسافۀ یری بضوء البصر تقریبا، و هذا التقریب لیس حدا بل الحد الحقیقی هو ما قدم ذکره.

[فی ذکر بعض الروایات الواردة فی البرید و المیل]

و أمّا ما یظهر من بعض الروایات علی خلاف ما ذکر من کون المیل ثلاثـۀ آلاف و خمسـمائۀ ذراع، أو الف و خمسـمائۀ ذراع، و هی الروایـۀ الّتی نقـل عن محمـد بن یحیی عن محمـد بن الحسـین عن محمـد بن یحیی الخزّاز عن بعض اصـحابنا عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: «بینـا نحن جلوس، و أبی عنـد وال لبنی أمیّـۀ علی المدینـۀ، إذ جـاء أبی فجلس فقـال: کنت عنـد هـذا قبیل، فسائلهم عن التقصیر، فقال قائل منهم: فی ثلاث، و قال قائل منهم: فی یوم و لیلۀ، و قال قائل منهم روحۀ، فسألنی فقلت له: إن

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۵۹

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لما نزل علیه جبرئیل بالتقصیر قال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: فی کم ذلک؟ فقال: فی برید، قال: و ای شـیء البرید؟ فقال: ما بین ظلّ عیر الی فیء و عیر، قال: ثمّ عبرنا زمانا ثمّ رای بنو امیۀ یعملون أعلاما علی الطریق، و أنّهم ذکروا مـا تکلم به أبو جعفر علیه السّـلام، فـذرعوا مـا بین ظـلّ عیر الی فیء و عیر، ثمّ جزّوه علی اثنی عشـر میلا، فکانت ثلاثۀ آلاـف و خمسـمائۀ ذراع کـل میل، فوضـعوا الأعلام، فلمّا ظهر بنو هاشم غیّروا أمر بنی أمیـۀ غیرة لأنّ الحـدیث هاشـمی، فوضـعوا الی جنب کل علم علما). «۱»

ففیهـا أن المیـل عبـارة عن ثلاثـۀ آلاف و خمسـمائۀ ذراع، و الروایـۀ الّتی تـدلّ علی کون المیل الفا و خمسـمائۀ ذراع، و هـذه الروایۀ

مرسلة، «٢» و قد نقلها الصدوق، و ليست مسندة بسند الرواية السابقة، و على هذا قال الصّدوق بعد الرواية السابقة: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام، فما ذكر فيها من كون الميل الفا و خمسمائة ذراع إمّا اشتباه من الصدوق أو من بعض نساخ من لا يحضر، و على كل حال لا يعبأ بهذه الرواية لكونها مرسلة.

و الرواية الاولى أيضا سندها ضعيف، لكون محمد بن يحيى الخزاز ممّن يروى من بعض مشايخ الخاصّة و كذا من العامة، مضافا الى انّه قال (عن بعض أصحابنا) و لم يذكر اسم هذا البعض، فالسند ضعيف، و مع قطع النظر عن ضعف السند فنقول:

إنه يمكن أن يكون اختلاف حد الميل المذكور فيها مع حدّ الّذى قدم ذكره من أربعة آلاف ذراع أو ثلاثة آلاف ذراع، كان من باب كون الذراع المعمول فى زمان أبى عبد اللّه عليه السّلام بقدر يصل كل ميل الى ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع، كما انّه يحتمل أن

---

(١)- الرواية ١٣ من الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(٢)- الرواية ١٦ من الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٦٠

يكون هذا موافقا مع ذراع الهاشمى، فإن مع هذا الذراع يبلغ الميل تقريبا الى هذا المقدار فليست الرواية مخالفة مع التحديد المتقدم.

و أمّا ما رواها الكلينى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض اصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن حدّ الأميال الّتى يجب فيها التقصير، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعل حد الأميال من ظلّ عير الى ظلّ و عير، و هما جبلان بالمدينة، فاذا طلعت الشّمس وقع ظل عير الى ظل و عير، و هو الميل الذى وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عليه التقصير» «١» فهل يكون السؤال فيها من عدد الاميال الّتى يجب القصر فيها، أو أن السائل يعلم بأن عددها أربعة و عشرون ميلا و لكن كان سؤاله عن حدها و أن مقدارها كم هو؟

و بعد ذلك هل يكون الجواب عن العدد أو عن حد الميل؟

[ما المراد من ذيل الرواية (وقع ظل عير)]

ثمّ ما المراد ممّا قال فى ذيل الرواية بأنّه «فإذا طلعت الشّمس وقع ظل عير الى ظل و عير» و كيف يمكن فرض ذلك أعنى فرض وقوع ظلّ عير الى فىء و عير، لانهما إن كانا متقابلين فكيف يفرض أن يكونا حين طلوع الشّمس ذا الظل، لأنّ كل واحد منهما يكون فى طرف المشرق يفرض له الظل حين طلوع الشّمس الى المغرب، و أمّا الآخر فلا ففهم المراد من الرواية بحيث تطمئن النفس بصحة توجيه وجيه لها مشكل، و على كل حال لا يستفاد من هذه الرواية شىء على خلاف ما ذكر من أهل اللغة فى بيان حد الميل حتى نأخذ به و نرفع اليد عما ذكروا فى هذا المقام.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت تحديد الميل بالذراع و الاصبع.

---

(١)- الرواية ١٢ من الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٦١

فأعلم أنهم قالوا: بأن الاصبع سبعة شعيرات متوسطات إذا جعل بطن كل منها على ظهر الآخر.

و الشعير حدد بأنّه سبعة شعرات من شعر البرذون، فظهر لك ممّا مرّ حد الفرسخ و البريد و الميل الوارد فى بعض روايات الباب، فأفهم.

المسألة الخامسة:

اشارة

بعد ما عرفت بأن المسافر يجب عليه القصر إذا بلغ سفره مسافة توجب القصر فيها فيقع الكلام فى أمرين:

الأمر الأول: إذا شك فى مسافة بأنها هل تبلغ بالحد السفر الموجب للقصر أعنى ثمانية فراسخ مثلا أم لا، فهل يجب الإتمام أو القصر؟

الأمر الثانى: يقع الكلام فى أنّه هل جعل طريق لكشف الحد المجعول فى السفر للقصر أم لا؟

أمّا الكلام فى الأمر الأوّل:

فنقول: قال صاحب الجواهر رحمه اللّه يجب فى صورة الشّك فى بلوغ المسافة بحد القصر و عدم بلوغه، الاتمام و اكتفى فى وجه ذلك بقوله (للأصل) و لم يذكر غير ذلك شيئا. «١»

[اصالة عدم وجوب القصر لا يثبت وجوب الاتمام]

و قال الهمدانى رحمه اللّه فى مصباح الفقيه بوجوب إتمام الصّلاة: لأصالة عدم تحقق الموجب للقصر فيجب إتمام الصّلاة، و بين اشكالا فى جريان هذا الأصل و أجاب عنه.

---

(١)- الجواهر، ج ١۴، ص ٢٠۴.

تبيان الصلاة، ج١، ص: ١۶٢

أمّا الاشكال فحاصله يرجع الى أن هذا الأصل انما يثبت به عدم وجوب القصر، لأنّ أثر هذا الاستصحاب ليس إلا عدم وجوب القصر، و هذا لا- يثبت وجوب الإتمام، لأنّ اثبات وجوب الإتمام بهذا الأصل لا يصح إلّا بناء اعلى الأصل المثبت، لأنّ وجوب الإتمام مبنى على عدم كون المسافة ثمانية فراسخ، و الأصل لا يثبت هذا اللازم إلّا على القول بالاصول المثبتة و لم نقل به، فمن إجراء أصالة عدم تحقق موجب القصر لا يمكن اخذ النتيجة لوجوب الإتمام.

و أما الجواب فهو أن مقتضى عمومات أدلة التكاليف وجوب الإتيان بصلوة الظهر مثلا- أربع ركعات على كل مكلف، فالصّلاة المتعلقة بهم أولا و بالذات هى أربع ركعات، و بعد ورود الدليل بوجوب القصر فى السفر خصص هذه العمومات بالمسافر، فتكون الصّلاة الظهر واجبة على كل مكلف أربع ركعات إلّا لمن يصير مسافرا، و تحقق هذا الأمر الوجودى بالنسبة إليه اعنى صار مسافرا.

و إذا شكّ فى مورد فى تحقق هذا الأمر الوجودى و عدمه، فحيث لم سابقا و كانت حالته السابقة العدم، فيستصحب فى حال الشّك عدم تحقق هذا الأمر الوجودى أعنى: السفر، و بعد استصحاب عدم حصول موجب السفر، فيجب عليه الاتمام بمقتضى العمومات الدالة على وجوب الإتمام، لأنّ ما خرج من هذه العمومات ليس إلّا من كان مسافرا، و بعد نفى هذا بالاصل بعدمه، فيجب عليه الإتمام لكون الشخص مكلفا بمقتضى العمومات باتيان الصّلاة أربع ركعات، و لم يكن خارجا عن العام و داخلا فى حكم الخاص للأصل.

و ليس تنجز التكليف بالاتمام موقوفا على احراز أن السفر الصادر منه لم يبلغ حدّ المسافة حتى كان اللازم احراز هذا القيد العدمى أعنى: عدم كون سفره بالغا الى

تبيان الصلاة، ج١، ص: ١۶٣

حدّ المسافة و لو بالأصل.

بل موضوع وجوب الاتمام ليس إلّا المكلف بلا شرط عنوان آخر إلّا إذا سافر بسفر بالغ الى حد مخصوص مجعول من الشارع، فبعد عدم حدوث ذلك أعنى موضوع التخصيص بالأصل لما قلنا من أصالة عدم تحقق موجب القصر، فيجب الاتمام لوجود موضوعه و هو المكلف، و لارتفاع ما يمكن أن يكون مانعا فى صورة الشك بالأصل، لأنّ السفر البالغ الى الحد المجعول كان رافعا للحكم المجعول

من الإتمام علی کل مکلّف، فاذا شک فی أصل وجود هذا الرافع، أو فی رافعیة الموجود مثل ما نحن فیه، لأنه لم یدر المسافر بأنّه هل وجد الرافع أم لا، فبالاصل یحکم بعدم کون الموجود رافعا، فیترتب حکم العام بلا مانع فیجب الإتمام فی الفرض.

و هذا لیس من باب التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة حتی یقال بعدم جواز التمسّک بالعام فی الشبهات المصداقیة. «۱»

لأنّا لم نقل: بأن ما شک فی فردیته للعام أو الخاص یدخل تحت العام بمقتضی نفس العام، لأنّ هذا غیر تام عندنا.

بل نقول: إن ذلک یکون ببرکة الأصل، فما قلنا یکون من باب إحراز فردیة العام فی فرد بالأصل العملی، فیحرز بالأصل موضوع العام، ثمّ یشمله حکم العام کما أنّه إذا کان زید سابقا عادلا ثمّ شککت فی بقاء عدالته، فلا یحکم بنفس (اکرم العلماء) بوجوب اکرامه، لأنّ ذلک تمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة، و لکن بعد کون حالته السابقة العدالة فببرکة الاستصحاب تحکم بعدالته، فیشمله عموم (اکرم

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۷۲۵.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۴

العلماء) و لیس دلیل التخصیص أعنی (لا تکرم الفساق) مانعا عن ذلک لارتفاع المانع بالاصل.

[لیس العام معنونا بعنوان وجودی]

و لا یخفی علیک أن هذا الأصل یجری فی المقام، و أثره وجوب الإتمام، و لیس مثبتا حتی علی ما اخترنا فی الاصول من أن الخاص إذا کان معنونا بعنوان وجودی یصیر سببا لتعنون العام بعدم هذا العنوان الوجودی.

لأنه بعد کون تعنون العالم بهذا العنوان العدمی من باب تعنون الخاص بعنوان وجودی، فلیس شمول العام لأفراده إلّا فی ما لم یکن هذا العنوان الوجودی الّذی تعنون العام بعدمه، فبعد جریان الأصل و اثبات عدم وجود هذا العنوان، فیؤثر العام أثره لحصول عنوانه العدمی بعدم وجود الخاص بالأصل و وجود موضوعه.

ففی المقام یکون أیضا کذلک، لأنّه بعد کون لسان العام هو وجوب إتیان صلوات الرباعیة أربع رکعات، و بعد ورود الخاص یکون هذا الحکم مختصا بمن لم یسافر، فلم یعنون العام الا بعدم کون المکلف مسافرا، فبعد استصحاب عدم تحقق ما هو موجب للقصر، فالعام یؤثر أثره لوجود موضوعه، فتجب أربع رکعات بمقتضی العمومات و ارتفاع المانع أعنی: احتمال وجود الخاص بالأصل.

و لم یکن العام معنونا بعنوان وجودی کالخاص، حتی یکون إحراز موضوعه أیضا محتاجا الی الأصل، لأنّ لسان أدلة وجوب القصر علی المسافر هو التخصیص بالنسبة الی العمومات الاولیة الدالة علی وجوب الاتیان بأربع رکعات فی الظهر و العصر و العشاء، و لسان الخاص لیس الا- وجوب القصر علی من کان من المکلفین مسافرا، فاذا ارتفع موضوع حکم وجوب القصر فی صورة الشّک فی حصول موضوعه و عدم حصوله بالاصل، فموضوع حکم العام، و هو المکلف، محفوظ فالعام

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۵

یؤثر أثره و یحکم بوجوب الاتمام فی موضوعه.

[لسان آیة القصر الحکومة]

بل یمکن أن یقال: بأن لسان الآیة الشریفة وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ الخ «۱» هو لسان الحکومة، لأنّ الفرق بین التخصیص و الحکومة هو انّه فی الحکومة، لو لم یکن دلیل المحکوم فی البین یکون دلیل الحاکم لغوا، لأنّ الظاهر منه النظر الی دلیل المحکوم، و التصرف فیه بالضیق أو السعة کما تری من مواردها، مثلا إذا قال (لا سهو لکثیر السهو) فلا بدّ و

أن یکون دلیل آخر فی البین دال علی ثبوت حکم للسهو حتی کان قوله (لا سهو لکثیر السهو) فی محله و إلّا فلو لم یکن مطلق السهو محکوما بحکم، فلا معنی لأنّ یقال: لیس حکم الثابت للسهو لمن کثر سهوه، بخلاف التخصیص فلأن الخاص لا یکون لغوا و لو لم یکن فی البین دلیل آخر، فقوله (لاـ تکرم الفساق) حکم غیر ناظر الی دلیل آخر، و لاـ یکون بلا مورد و لو لم یکن فی البین (أکرم العلماء) فعلی هذا نقول: إن ظاهر الآیة هو وجوب القصر- بعد کون المراد من (لا جناح) هو الوجوب- و لا معنی للأمر بالقصر إلّا إذا کان حکم علی الإتمام من قبل الشارع أولا حتی تکون الآیة أمرا علی القصر فیه، فالآیة ناظرة الی وجوب القصر من الصّلاة الّتی تکون طویلة، و هذا القصر بعد کونه فی الکم، فالکم الأولی لا بدّ و أن یکون اطول حتی یصح الأمر بالقصر فیها، فالمجعول أولا لا بدّ و أن یکون علی کل مکلف هو أربع رکعات، و هذه الآیة أمر بالقصر منها رکعتین، فلسان الآیة یکون لسان الحکومة.

فاذا کان لسان الآیة الحکومة، فنقول: بأن الصّلاة المجعولة أولا لکل مکلف هی أربع رکعات، ثمّ بمقتضی الآیة و النصوص یجب القصر للمسافر، فاذا شک أحد

---

(۱)- سورة النساء، الآیة ۱۰۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۶

فی کونه موضوعا لحکم التقصیر أم للتمام، من باب کونه شاکا فی حصول موضوع وجوب القصر و عدمه، فبمقتضی الاستصحاب یحکم بعدم تحقق موضوع السفر، فالحکم الأولی المجعول لکل مکلف و هو الإتمام، یثبت فی حقه، و لیس موضوع الحکم الأوّل معنونا بعنوان وجودی أو عدمی حتی یقال أن الأصل لا یثبت ذلک.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج ۱، ص: ۱۶۶

و علی ما قلنا من کون لسان دلیل التقصیر هو الحکومة، فلا مجال لأنّ یقال: إن المجعول الأولی له فردان: فرد منه التقصیر و موضوعه أمر وجودی و هو المسافر، و فرد منه الاتمام و موضوعه أیضا أمر وجودی و هو من کان حاضرا، فعلی من کان موضوعا للأول یجب القصر، و علی من کان موضوعا لفرد الثانی یجب الإتمام، فبعد تعنون کل من الموضوعین بعنوان وجودی، فاصالة عدم تحقق أحد الموضوعین لا یکفی لاثبات موضوع الآخر حتی یشمله عموم دلیله إلّا علی القول بالأصول المثبتة.

لما قلنا من أن العام لیس معنونا بعنوان وجودی و لاـ عدمی، بل وجوب الإتمام تعلق بنفس المکلفین بدون تقید موضوعه بکون المکلف حاضرا، و لسان دلیل القصر سواء کان بلسان التخصیص أو الحکومة صار معنونا بعنوان وجودی و بعد الحکم بعدم تحقق هذا العنوان الوجودی بالاصل فی مورد الشّک فیأثر العام اثره.

و لو علی ما قلنا فی الأصول بأن تعنون الخاص بعنوان وجودی، موجب لتعنون العام بعنوان عدمی أعنی: عدم هذا العنوان الوجودی، لأنّ تعنون العام بعنوان عدمی بعد کونه من باب تعنون الخاص بعنوان وجودی، فلیس العام معنونا الا بعدم هذا العنوان الوجودی، فاذا جری اصالة عدم تحقق هذا العنوان الوجودی لکونه مسبوقا بالعدم، فلا یبقی للعام هذا العنوان العدمی، بل هو أیضا مرتفع بالأصل

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۷

فیبقی نفس موضوع العام و یؤثر العموم أثره فیجب الإتمام فی صورة الشّک. «۱»

[الطرق لکشف کون المسافة بالغة حدّ القصر]

اشارة

الأمر الثانی: فی الطرق الّتی قیل أو یمکن أن یقال بکونها طریقا لکشف کون المسافة بالغة حدّ المسافة الموجبة للقصر:

الأوّل منها: العلم

و لا إشکال فی کونه طریقا، لأنّ به یحرز الواقع، فمع حصول العلم یدری العالم بأن سفره السفر الّذی یجب فیه القصر.

الثانی منها: البینة

اشارة

و لا یخفی علیک أن بها تثبت المسافة إذا کانت شهادتها

(١)- أقول: اعلم أن فی صورة الشّک فی کون المسافة بحد المسافة الموجبة للقصر و عدمه، لا اشکال فی جریان الأصل، و لا إشکال فی وجوب الاتمام، لأنه و لو صار عامنا معنونا بعنوان عدم ما عنون به الخاص، بل و لو عنون بعنوان وجودی أیضا، و لکن هذا العنوان العدمی أو الوجودی یکون له حالة سابقة، لأنّ قبل الشّک کان الشخص موضوعا لحکم وجوب الاتمام، فیستصحب الموضوع فیترتب الحکم علی الموضوع، و هو وجوب الإتمام، و هذا لا کلام فیه.

إنما الکلام فی أن ما أفاده- مدّ ظلّه- من انّه و لو قلنا فی الاصول بأن الخاص إذا کان معنونا بعنوان وجودی فیعنون العام بعنوان عدم هذا العنوان الوجودی، و لکن مع ذلک باصالة عدم تحقق عنوان الخاص نجری حکم العام لإحراز موضوعه باجراء أصالة عدم تحقق موضوع الخاص، لأن عنوان العدمی فی العام کان من باب تعنون الخاص بعنوان وجودی، فاذا ارتفع هذا العنوان الوجودی بالأصل فیرتفع عنوان العدمی الّذی کان فی العام أیضا.

لا نفهم تمامیته و عندی یکون مورد الإشکال، لأنّ ما افاده مد ظله فی الأصول کان حاصله راجعا الی أن العام بعد التخصیص یصیر معنونا، و یکون التخصیص بحسب إرادة الجدیة و اللب کالتقیید، فاذا کان کذلک فبعد ورود التخصیص فی محل الکلام صار العام مقیّدا لبا، فاذا کان کذلک فأصالة عدم حصول موضوع الخاص لا تثبت وجود موضوع المقید لحکم العام، فلا بدّ من إحراز ذلک إما بالوجدان أو بالاستصحاب، و قلنا بأن موضوع العام حیث کان متیقنا سابقا فنستصحب بقائه فیترتب حکم العام و هو وجوب الإتمام، و موضوع الخاص أیضا باق علی ما کان علیه سابقا من العدم بمقتضی استصحاب عدم تحقق موجب القصر، فتأمل. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج ١، ص: ١٦٨

مستندة الی الحس لا الحدس نعم، بناء علی انحصار حجّیتها فی خصوص فصل الخصومات و عند الحاکم، فلم تکن حجة فی ما نحن فیه، لأنّه علی هذا تکون حجّیتها منحصرة بباب فصل الخصومات، ففی الموضوعات إذا قامت البینة عند الحاکم فیأخذ بها مثلا إذا قامت البینة علی رؤیة الهلال عند الحاکم یأخذ بها علی هذا و أمّا إذا قامت عند نفس الشخص فلا یمکن له الأخذ بها.

[دلیل حجیّة البیّنة فی ما نحن فیه]

و لکن علی ما هو التحقیق، کما یستفاد من بعض الأخبار مثل روایة «١» مسعدة، هو حجیة البینة مطلقا.

مضافا الی انّه یمکن الاستدلال لعموم حجیتها فی کل الموضوعات، سواء کان اقامتها عند الحاکم و فی خصوص فصل الخصومات أم عند نفس الشخص، بامر آخر، و هو أن یقال: بأنّا نری فی الفقه أن بعض الاحکام تتعلق ببعض الموضوعات، و هذا النحو من الاحکام

و إن كان بحسب الظاهر متعلقا بموضوعات خاصـة، و لكن بعـد ما عرض على العرف يرون أن ليست لهذه الموضوعات دخالة بحيث يكون فى نفس هذه الموضوعات خصوصـية خاصة موجبة لتعلق هذه الاحكام بها، لما يرى من عدم خصوصـية لهذه الموضوعات فى موضوعيتها لهـذه الاحكام، و يحصل لنا القطع بذلك، فنكشف كشـفا قطعيا بأن المناط فى موضوعية هذه الموضوعات لهذه الاحكام أمر آخر غير خصوصـية هـذه الموضوعـات، فلو كـان هـذا المنـاط الّذى استكشـفناه و حكم العرف بكونه هو منـاط الحكم قطعـا فى موضوع آخر، فنستكشف بكون هذا الحكم ثابتا لهذا الموضوع، و نسمى ذلك بتنقيح المناط القطعى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۰، ح ۴.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۶۹

مثلاـ إذا قـال (الرجـل إذا شـك بين الثلاث و الاربع فيجب عليه البناء على الاربع) فهـذا الحكم و إن كان موضوعه هو الرجل، و لكن نعلم بعـدم خصوصـية للرجوليـة، و لا دخالـة لها فى هـذا الحكم، و لـذا نقول بأن المرأة مثل الرجل فى هذا الحكم، و هذا غير القياس الّذى اثبتنا فى الاصول عدم حجيته، لأنّ هذا تنقيح مناط قطعى لا الظنّ القياسى.

و كـذلك نرى فى الفقه ثبوت حكم لموضوع، و إذا تفحّصـنا نرى ثبوت هـذا الحكم لموضوع آخر، و هكـذا نرى ذلك فى كثير من المـوارد الّتى تفحصـنا من أن الشـارع اثبت هـذا الحكم، فنكشف من ذلـك أعنى: من كون هـذه الموارد محكومـا بهـذا الحكم بعد الاسـتقراء و التفحص كشـفا قطعيا، بأن هذا الحكم كان ثابتا من الشارع فى كل مورد، و هذا غير استقراء المصطلح عند المنطقيين، بل هـذا يكون من بـاب حصول القطع، و من طعن بنـا و بالفقهاء رضوان اللّه عليهم بأنّهم يعملون بالقياس و الاسـتقراء، فليس طعنه إلّا من باب جهله، و عدم اطلاعه، و عدم فهم مرادهم، و عدم استشمامه رائحة الفقاهة.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن البينـة من الامور الّتى نرى جعلها فى موضوعات كثيرة، كما يظهر لك بمجرد التفحص فى الفقه، فنكشـف من جعلهـا حجـة فى موضوعات كثيرة بأنها حجـة فى الموضوعات مطلقا، فعلى هـذا نقول: بأن البينـة حجـة فى المقام، فلو قامت البينة على أن المسافة الفلانية تبلغ بثمانية فراسخ مثلا، فتكون حجة و يجب اتباعها، و إتيان الصّـلاة قصرا فى هذه المسافة إذا اجتمع للمسافر شرائط السفر و لو لم تكن شهادتها عند الحاكم.

[من الطرق الشياع]

الثالث منها: الشياع، و لا يخفى عليك أن الشياع ليس بنفسه طريقا إلّا إذا

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۰

حصل منه العلم، فعدّه بنفسه من الطرق الّتى يستكشف بها الواقع لا وجه له، حجية، إن كانت فى ظرف حصول العلم، فالعلم طريق من أى سبب حصل.

الرابع منها: الاطمينان

، و يعبّر عنه بالعلم العادى و العلم العرفى.

فان كان المراد بأنّه العلم العرفى، بأنّ العرف يقولون بما ليس بالعلم: إنه العلم و لهـذا يكتفى به، فهو غير تام لأنّ مرتبة الكشف إن بلغ بمرتبة لا يحتمل معه الخلاف فهو العلم و إلا فلا.

و إن كـان المراد انّه يحصـل للناس فى بعض الموارد ظن متاخم للعلم بحيث يكون احتمال خلافه ضـعيفا عنـدهم، بحيث عـدّت هـذه المرتبـة علمـا عنـد العقلاء و يترتبون عليه آثار العلم، و الشارع- مع ما يرى أن طريقـة العقلاء على الاخـذ به، و ترتيب اثر العلم به- إن

كان طريقته، غير طريقتهم و لم يكتف بهذه المرتبة المسماة عند العقلاء بالعلم، لكان اللازم عليه البيان، فمن عدم بيانه نكشف امضائه طريقة العقلاء، أو يكون عدم ردعه كاف، بناء على الكلام فى ذلك المذكور فى محله، فيمكن أن يقال بهذا النحو باعتبار الاطمينان.

الخامس منها:

كون مطلق الظن حجة فى ما نحن فيه، و هذا راجع الى ادعاء انسداد باب العلم فى خصوص المورد، و هذا هو المعبّر عنه بالانسداد الصغير.

بدعوى أن باب العلم بالمسافة منسد غالبا، لعدم امكان تحصيل العلم أصلا فى أغلب المسافات إلا فى بعض المسافات البعيدة الّتى يعلم المسافر بأنّها تبلغ حد الشرعى، مثل من اراد السفر من قم الى مشهد، و الّا فى نوع المسافات القصيرة يكون تحصيل العلم بكون المسافة بالغة الى الحد الشرعى و عدمه متعسر، و لا يكون طريق شرعى كالبنية المنتهية الى الحس و الاطمينان على فهم المسافة و كشف

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۱

واقعها، فيكون باب العلم و العلمى منسد غالبا.

و لا اشكال فى عدم وجوب الاحتياط، و يكون الاحتياط خلاف مصلحة جعل القصر فى السفر، لأنّ مصلحة التقصير كانت التخفيف على المسافر لكونه فى مشقة السفر، فلو وجب عليه الاحتياط فى موارد المشكوكة مع كون هذه الموارد كثيرة بين القصر و الإتمام، فيصير تكليفه أشق من الحاضر و اثقل منه، فمن هنا نكشف عدم جعل وجوب الاحتياط فى حقّه.

و لا إشكال أيضا فى عدم المجال لاجراء أصالة عدم تحقق موجب القصر فى كل هذه الموارد المشكوكة فى بلوغها حد المسافة و عدمه، لأنّ هذا أيضا يوقع الشخص فى خلاف الواقع، و بعبارة اخرى يستلزم الخروج من الدين، فلا بدّ من العمل بالظن، فمتى حصل له الظن من أى سبب كان ببلوغ المسافة بحد المسافة الموجبة للقصر يجب الاخذ به.

و يؤيّد ما ذكرنا ما ورد فى أخبار الباب من جعل الحد البريدين، أو ثمانية فراسخ، او أربعة و عشرين ميلا، و وجوب القصر فى المسافة البالغة بهذه الحدود بتفصيل المتقدم ذكره، و الحال أن البريدين، أو ثمانية فراسخ، أو أربعة و عشرين ميلا عند العرف و بحسب الخارج ليس عبارة عن البريدين، أو ثمانية فراسخ، أو أربعة و عشرين ميلا الّذى علم كونها بهذه الموازين واقعا بحيث كانت هذه الحدود اسماء لما علم كونه بريدين أو ثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا، و يعدّون المسافات بالغة الى هذه الحدود فى ما حصل لهم الظن ببلوغها إليها، لأنّ العرف لم يحاسبوا المسافات الّتى يعدونها ثمانية فراسخ، أو البريدين، أو أربعة و عشرين ميلا بالدقة حتى يكونوا عالمين بكون هذه المسافات الخارجية بالغة بهذه الحدود.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۲

فبعد عدم كون خارجية هذه المقادير، و تطبيقها على بعض المسافات إلّا حصل لهم الظن لا العلم، فجعل الشارع القصر فى ثمانية فراسخ، أو أربعة و عشرين ميلا، أو البريدين مع عدم تعيين نحو مخصوص و كيفية خاصة غير ما هو المرتكز عند العرف، و ما هو وضع هذه الأمور خارجا ليس الا فيما يحصل الظن ببلوغ المسافة الى ثمانية فراسخ أو البريدين أو أربعة و عشرين ميلا، فيكون الميزان فى وجوب القصر هو حصول الظن ببلوغ مسافة الّتى أراد المسافر أن يسيرها الى ثمانية فراسخ او البريدين أو أربعة و عشرين ميلا. «۱»

المسألة السادسة:

اشارة

إذا شك فى مسافة فى أنها هل تبلغ بمسافة يجب فيها القصر أولا، فهل يجب الفحص عن بلوغها حد المسافة و عدم بلوغها، أولا

یجب

(۱)- أقول: أن كان الامر كما افاد مدّ ظله فى وجه التأييد على اعتبار مطلق الظن، فتكون النتيجة على خلافه.

أمّا أولا فلان مقتضى ما جعله مؤيّدا لمطلبه هو لزوم الاخذ بما هو ثمانية فراسخ او ازيد أو أقل فى نظر العرف خارجا، لأنّ موضوع حكمه هو ما يكون خارجا عندهم ثمانية فراسخ و أربعة فراسخ، و ليس لازم ذلك التنزل الى مطلق الظن، بل لازمه الرجوع الى ما هو المتعارف خارجا.

بل نقول: بأنّه على هذا يكون تشخيص ذلك اعنى: ما هو المتعارف خارجا ممكن للشخص بطريق العلم أو العلمى، فلا تصل النوبة الى الاخذ بمطلق الظن.

و أمّا ثانيا إن غاية ما فى الباب هو لزوم التنزل الى الظن الحاصل من تعيين العرف خارجا فى التحديدات، مثلا إذا رأى أن عند العرف تكون مسافة ثمانية فراسخ أو ازيد أو أقل و حصل له الظن من بنائهم على كون المسافة كما قالوا، فيجب الاخذ بخصوص هذا الظن لا مطلق الظن.

و أمّا ثالثا إن الاخذ على تقدير كون موضوع حكم الشارع هو ما تكون مسافة عند العرف، فما تكون مسافة عند العرف فهو موضوع حكم الشارع، لا أن يكون موضوع حكمه أمرا آخر، و يكون قولهم طريقا ظنيا إليه، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۳

الفحص، بل يجوز بمجرد الشّك فى بلوغها بالمسافة الموجبة للقصر اجراء الأصل أعنى: استصحاب عدم بلوغها حد القصر و اتمام الصّلاة.

[فى وجوب الفحص او عدم وجوبه]

فهل نقول فى صورة الشك: بعدم وجوب الفحص و جواز إجراء الأصل و الاخذ بمؤداه و لو قبل الفحص، أو نقول: بعدم جواز إجراء الأصل قبل الفحص مطلقا، أو نقول: بالتفصيل بين ما إذا كان الفحص متعسرا أو كان موجبا للحرج، فلا يجب الفحص فى هذا الفرض و يجرى الأصل، و بين ما إذا لم يكن الفحص حرجيا، فيجب الفحص.

أمّا وجه عدم وجوب الفحص، فهو أن المقام يكون من قبيل الشبهات الموضوعية و فيها لا يجب الفحص.

أمّا أوّلا فلأنّ أدلتها مطلقة، و لم يقيّد جواز إجرائها بحسب أدلتها بأن يكون بعد الفحص.

و أمّا ثانيا فلأن المستفاد من بعض الروايات هو التصريح بعدم وجوب الفحص مثل أحد روايات زرارة «۱» المتمسك بها لاستصحاب بعد ما سئل السائل عن لزوم الفحص و عدمه قال: «و لكنّك إنما تريد أن تذهب بالشّك الّذى وقع من نفسك» فالمستفاد منها عدم وجوب الفحص و لو كان شاكا، و من الموارد الّتى كان السائل متمكنا من الفحص و اطلق الشّك عليه فى هذه الرواية فى هذه الفقرة لأنه قال «إنما تريد أن تذهب بالشك» فمع اطلاق الشّك على هذا المورد مع تمكنه من الفحص لأنه يمكن له النظر و رفع شكه، و لكن مع ذلك ما وجب عليه الفحص

(۱)- تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۴

فيستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية «۱».

[قال الشيخ بوجوب الفحص من باب الاجماع الإجمالى بكون تكليفه مرددا بين القصر و الاتمام]

و أمّا وجه وجوب الفحص مطلقا فما يمكن أن يكون وجها له أمور:

الامر الأوّل: ما يظهر من كلام الشّيخ رحمه اللّه على ما فى صلاته فهو قال: «و هل يجب الفحص أم لا وجهان من أصالة عدم اعتبار الفحص فى موضوعات الاحكام، و من تعلق الحكم بالقصر على المسافة النفس إلا مرية، فيجب لتحصيل الواقع عند الشك إمّا الجمع و إمّا الفحص، و الأوّل منتف هنا إجماعا فتعين الثانى».

و حاصل كلامه فى وجه وجوب الفحص يرجع الى انّه بعد كون حكم القصر معلّقا على المسافة الواقعية، فإذا شك الشخص فى أن المسافة تبلغ الى ما هو موضوع للقصر واقعا أم لا، فحيث يعلم اجمالا التكليف المردد بين الاتمام و القصر، فيجب عليه إمّا الجمع بين اتيان صلاة إتماما و اتيان صلاة قصرا، و إمّا الفحص، و حيث لا يجب الجمع إجماعا فيجب عليه مع هذا العلم الاجمالى الفحص عن مقدار المسافة.

و فيه: إن ما قاله: من أن وجوب القصر معلق على المسافة البالغة بحد معين واقعا و فى نفس الأمر و إن كان صحيحا، و لكن ما قاله: من انّه بعد العلم الاجمالى يجب عليه إمّا الجمع و إمّا الفحص، فإن كان مراده انّه يجب عليه إمّا الجمع معيّنا و إمّا الفحص معيّنا فنقول: إنه و لو صح ما قال على هذا بعده، بأن الأوّل منتف بالاجماع أعنى: لا يجب الجمع بين الإتمام و القصر بالوجوب التعيينى، و لكن ليس لازم عدم وجوب الجمع بالوجوب التعيينى عدم جواز الجمع، بل يجوز له الجمع بين

(۱)- أقول: فلا مجال لأنّ يقال: بأنّه مع التمكن من الفحص لا يطلق الشاك على الشخص و الشك على المورد، لأنّ فى الرواية مع فرض حمل الشّك على المورد قال: بعدم وجوب الفحص و نفهم عدم انصراف الشّك من مورد التمكن من الفحص. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۵

القصر و الإتمام و لو فرض عدم وجوب الجمع عليه تعيينا.

و إن كان مراده من قوله (فيجب إمّا الجمع و إمّا الفحص) أن المكلف الشاك يجب عليه بالوجوب التخييرى إمّا الجمع عليه و إمّا الفحص، و معناه جواز الجمع عليه و جواز الفحص عليه، فما قال بأن الأوّل منتف بالاجماع ليس فى محلّه، لأنّه لم يقم اجماع على عدم جواز الجمع و الاحتياط بين القصر و الإتمام.

ثمّ بعد ذلك كله لا يتم كلامه لأنّ ما قال: من أن مقتضى العلم الاجمالى إمّا الجمع أو الفحص، فلا بدّ له من الفحص بعد الاجماع على عدم وجوب الجمع.

ففيه: إنّه لم يجب عليه الفحص و إنّ هذا أول الكلام، لأنه لو كان مجال لاجراء الأصل فينحل العلم الاجمالى، لأنّ فى أحد طرفيه يكون الأصل بلا معارض، و هو استصحاب عدم حصول موجب القصر، فلا يفيد هذا الوجه وجوب الفحص نحن فيه.

الامر الثانى: دعوى عدم الاطلاق لادلة الأصول بالنسبة الى حال قبل الفحص.

و فيه: إن أدلتها مطلقة خصوصا مع التصريح فى بعض الأخبار بعدم لزوم الفحص مثل ما فى صحيحة زرارة «۱» بعد سؤال السائل من انّه هل يجب الفحص لا قوله «لا و لكنّك إنما تريد أن تذهب بالشّك الّذى وقع من نفسك» و غيرها.

الامر الثالث: دعوى انصراف أدلة الاصول لما قبل الفحص بأن يقال: إن أدلتها منصرفة عن حال قبل الفحص.

(۱)- تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۸.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۶

و لا يخفى أن هذه الدعوى مشكل أيضا، فلا يمكن أن يقال: بوجوب الفحص لأجل هذه الوجوه، فما ينبغى أن يقال فى هذا المقام:

[القول بوجوب الفحص و عدم وجوبه مطلقا مشكل]

إنّ الالتزام بعدم وجوب الفحص مطلقا فى الشبهات الموضوعية، حتى فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى، يكون مشكلا، لأنّ لازمه الالتزام بما لا يمكن الالتزام به، مثلا من شك من أن غلّته بلغت بحد النصاب أولا، مع تمكنه بالسهولة عن الفحص بالكيل و الوزن حتى يزول شكّه، و يعلم ببلوغ الغلة مقدار النصاب و عدم بلوغها، فلا يتفحّص و يجرى أصالة عدم بلوغها مقدار النصاب، فلم تجب عليه الزكاة، أو من شك فى انّه مستطيع أم لا و الحال انّه يمكن له الفحص و فهم ذلك بمجرد الرجوع الى دفتره، فلا يتفحص و يجرى اصالة عدم كونه مستطيعا و يستريح، فهل يمكن الالتزام بذلك، فهذا محظور الالتزام بعدم وجوب الفحص.

و إن الالتزام بوجوب الفحص مطلقا مشكل أيضا بمقتضى هذه الوجوه الثلاثة المتقدمة، لعدم تمامية هذه الوجوه، فهل يمكن الالتزام بوجوب الفحص بوجه آخر أم لا؟

فنقول: إن فى أمثال الحقوق المالية و الديون، و كذا فى مثل الاستطاعة و نظائرها بعد ما كشفنا مذاق الشارع باهتمامه بهذه الأمور و عنايته بحفظ حقوق الناس، و وقوع هذه الأمور على منوال صحيح، و جريانها فى مجاريها الصحيحة الواقعية، و نرى أن اجراء الاصول قبل الفحص موجب لمخالفة الواقع كثيرا، مثلا من شك فى انّه هل يكون مديونا لزيد أم لا، أو وجب عليه الزكاة أو الخمس أم لا، أو كان مستطيعا و وجب عليه الحج أم لا، و كان له دفاتر منظمة مرتبة بحيث يزول شكه بمجرد النظر الى دفاتره، و يكشف له حقيقة الحال بدون تكلف و زحمة، فهل

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۷۷

يجوز قبل الفحص و المراجعة بالدفتر إجراء البراءة، أو استصحاب عدم الدين، أو عدم وجوب الزكاة أو الخمس أو الحج، و تستريح نفسه، أو ليس الأمر كذلك، بل يجب أولا الفحص فإن بلغ أمره بالفحص على طرف من الوجود و العدم فهو، و إن بقى شكه فله أن يجرى الأصل، و يأخذ به و يرتب آثاره.

ففى أمثال هذه الأمور لا يجوز إجراء الأصول قبل الفحص، و إلّا يلزم فقه جديد، بل بقول بعض يلزم الخروج من الدين، هذا ما يمكن أن يقال: وجها لوجوب الفحص فى أمثال هذه الأمور.

و أمّا فى غير هذه الأمور بحيث يكون اللازم الفحص مطلقا و لا يجوز إجراء الأصول قبل الفحص، فلا يتم هذا الكلام، فعلى هذا نقع فى محل الكلام و أمثاله فى الإشكال فى وجوب الفحص و عدمه، و إن كان لا يبعد دعوى انصراف أدلة الأصول فى الشبهات الموضوعية عن بعض موارد الشك، مثل ما إذا امكن زوال الشك بفحص مختصر كالنظر الى اليد مثلا إذا شك فى وقوع الدم عليها، و لكن مع كون مورد صحيحة زرارة نظير هذا المثال و لم يجب فيه الفحص مع سهولة النظر الى الثوب و ازالة الشك، فمع امكان الفحص و رفع الشّك بسهولة اطلق عليه السّلام عليه بقوله:

«إنّما تريد أن تذهب بالشك» و مع ذلك لم يوجب الفحص، فالحكم بوجوب الفحص مشكل.

المسألة السابعة:

اشارة

بعد ما عرفت من كون القصر واجبا فى المسافة البالغة بالحدّ المذكور سابقا، فيقع الكلام بعد ذلك فى أن مبدأ هذه المسافة يعتبر فى أى موضع.

[مبدأ المسافة مورد البحث هل هو من منزله او من بلده او من حد الترخص]

فهل الاعتبار فی مبدأ هذه المسافة بمنزل شخص المسافر أعنی: من بیته بمعنی

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۸

أنّه إذا خرج من منزله للسفر فیحتسب ابتداء المسافة من منزله، فعلی هذا إذا ذهب مثلا- ثمانیة فراسخ من منزله، فقد سافر و ذهب مسافة التقصیر.

أو تکون العبرة ببلدة المسافر أو قریته، بمعنی أن من قصد السفر و کان البعد بین خارج سور بلده- أعنی: آخر نقطة من بلده أو قریته- و بین مقصده ثمانیة فراسخ مثلا فقد قصد السفر الموجب للقصر و یجب علیه القصر، و إلّا فلا.

أو یکون الاعتبار فی مبدأ السفر من محل الترخص أعنی مبدأ السفر یحسب من حد الترخص، فمن کان البعد بین محل ترخصه و بین مقصده بقدر المسافة الشرعیة ذهابا، أو ایابا و ذهابا فیجب علیه القصر، و إلّا فلا.

اعلم أن من راجع کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم لا یری الی ما قبل زمان العلّامة و الشهید الأوّل تعرضا لهذه المسألة، بل ما یکون فی کلماتهم لیس إلّا التعرض لأصل المسألة أعنی اعتبار کون المسافة ثمانیة فراسخ، و لا تعرض لهم بأن مبدأ هذه المسافة یکون من أی موضع، و لکن ما یظهر من بعض کتب العلّامة رحمه اللّه و بعض کتب الشهید رحمه اللّه هو التعرض لهذه المسألة، و قالا: بأنّه یعتبر مبدأ السفر من البلد، ثمّ بعد ذلک یظهر من کلمات بعض من الفقهاء التعرض لهذه المسألة، فعلی هذا لا مجال لدعوی الإجماع أو الشهرة فی طرف فی هذه المسألة، لما قلنا من عدم تعرضها فی کلمات القدماء حتی یکون مجال لدعوی الشهرة أو الإجماع، فبعد عدم الاجماع و الشهرة بالنسبة الی أحد الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، فنحن و ما یقتضی نظرنا بمقتضی الفقاهة.

و الحق هو کون المبدأ فی اعتبار المسافة بلد المسافر أو القریة فی من یکون فی البلد أو القریة، و من یکون منزله کوخا أو خیمة کبعض الأعراب فمبدأ سفره هو

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۷۹

خارج کوخه و خیمة.

فنقول: أمّا وجه کون مبدأ السفر لمن یکون فی البلد أو القریة هو خارج البلد، و خارج القریة هو أن ما ورد من الشرع هو جعل القصر للمسافر الّذی کان سیره فی المسافة المحدودة، و بیّن حد السفر الموجب للقصر، فاثبت الشارع هذا الحکم أعنی: وجوب القصر للمسافر، فکلما حصل موضوع المسافر یکون هذا الحکم ثابتا له، و بعد عدم تعرض روایات الباب لما هو مبدأ السفر حتّی یعتبر المسافة المعینة من هذا الموضع، فلا- بدّ من الرجوع الی العرف فی تعیین مبدأ السفر أعنی: یرجع إلیهم فی انّه متی یصیر المسافر مسافرا حتی یعتبر المسافة من الموضع الّذی یعتبره العرف فی مبدأ المسافرة.

فهل یحکم العرف أن الشخص بمجرد خروجه یعد مسافرا، أولا یعدّونه مسافرا حتی إذا خرج من سور بلده و آخر نقطة من بلده، فاذا خرج من هذا الموضع فیعتبرونه مسافرا، أولا یعدّونه مسافرا إلّا إذا بلغ بمحل الترخص؟

فنقول: إنه إذا رجعنا الی العرف نری أنهم لا- یعدّون من یکون فی بلده مسافرا و لا- یحکمون بالمتردد فی بلده بأنّه مسافر، بل لا یحکمون بکون الشخص مسافرا الّا إذا خرج من بلده للسفر، فاذا هو فی بیته أو فی صحن منزله أو علی باب منزله أو فی بلده لا یطلقون علیه اسم المسافر، فبعد عدم کون الشخص المتردد فی بلده قبل خروجه من بلده مسافرا، فلا یترتب علیه أحکام المسافر، فمن خرج من منزله و سافر و لم یکن بین بلده و مقصده ثمانیة فراسخ فلا یقال: انّه مسافر ثمانیة فراسخ إن کان من بیته و منزله الی مقصده الّذی سافر نحوه ثمانیة فراسخ، لأنه لا بدّ للمسافر بأن یضرب الأرض ثمانیة فراسخ، و هو لم یصر مسافرا إلّا بعد خروجه

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۰

من بلده و لم یکن البعد علی الفرض من خارج بلده الی مقصده ثمانیة فراسخ، فلا یجب علیه القصر، فظهر لک أن المعیار فی مبدأ السفر هو آخر البلد.

[لا يكون وجه المحقّق الهمدانى مطلوبا]

اشارة

و أمّا الوجه الّذى ذكره الحاج رضا الهمدانى رحمه اللّه فى مقام إثبات كون مبدأ السفر خارج البلد فهو قال: بأن المنساق من الأمر بالتقصير فى البريدين، أو الثمانية فراسخ إنما هو ارادته على النهج المعهود لدى العرف فى تحديد المنازل بالفراسخ و الأميال، و العرف لا يلتفتون فى تحديداتهم إلّا الى البعد الواقع بين البلد الّذى يخرج منه و يدخل فيه، فاذا قيل لهم: التقصير فى ثمانية فراسخ، فأرادوا المسافرة من النجف الأشرف الى الحلة مثلا، يسألون عن مقدار بعد الحلة عن النجف، فاذا قيل لهم سبع فراسخ و نصف، يرون سفر كل من يسافر من النجف الى الحلة سبعة فراسخ و نصف من غير التفات الى منازل الأشخاص الواقعة فى البلدين. «۱»

[فى الاشكال على الوجه الّذى ذكره المحقّق الهمدانى]

ففيه أن ما قاله رحمه اللّه من المعهود بين العرف من تحديد المنازل و الفراسخ و الأميال، بالبعد الواقع بين البلد الّذى يخرج منه و يدخل فيه، لا من منازل الأشخاص.

فهو يكون من باب أن التحديد بالفرسخ و الميل و جعلهما، يكون لا جل تشخيص البعد الواقع بين البلاد، حتى يكشف بعد كل بلد من الآخر، و لهذا يكون بنائهم على جعل أول الحد من أول البلاد لا من منازل الأشخاص، و ليس الأمر كذلك فى البريد، لأنّ البريد كما قلنا كان من أجل تعويض مراكب البريد فى رأس كل بريد، و هو واقع فى رأس كل أربعة فراسخ، و لهذا ربما يتفق وقوع محل تعويض

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۷۲۴.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۸۱

المراكب و بالفارسية «مال بند» فى نفس البلد أو القرية، للبلوغ بالحد أعنى: أربعة فراسخ بين نفس البلد، و لكن الفراسخ و الأميال حيث يكون وضعهما لأجل فهم بعد كل بلد من الآخر، فلهذا يحسب البعد ممّا بين البلدين أعنى: من ابتداء خارج البلد الى أول نقطة من البلد الآخر و بالعكس، و الشارع فى حكمه بكون القصر واجبا فى بريدين، أو ثمانية فراسخ، أو أربعة و عشرين ميلا لم يلاحظ إلا ثمانية فراسخ من الفراسخ المتداولة، أو أربعة و عشرين ميلا اعنى: جعل القصر فى ثمانية فراسخ تكون مساحته و كمّه بقدر ثمانية فراسخ المعمولة عند العرف.

و هكذا فى البريد و الميل، ففى أصل الحد يكون جعل الحد بالمقدار الّذى يكون عند العرف حدّا أعنى: ثمانية فراسخ، أو البريدين، أو أربعة و عشرين ميلا، لا أن يكون مبدأ الحد الذى جعل القصر فيه هو المبدأ الّذى يكون مبدأ لحدودهم المعمولة من الفرسخ و الميل و البريد، بل يكون حكمه فى أصل كمية الفرسخ بقدر كمية ما هو الفرسخ عند العرف، و هذا غير كون مبدأ حده المجعول أيضا مثل المبدأ المجعول عندهم فى الفرسخ و الميل لتعيين كشف البعد الواقع بين البلدين، و خصوصا مع ما قلنا من إمكان جعل محل البريد أعنى «مال بند» فى نفس البلد، و من التحديدات الواردة فى روايات الباب هو البريد، فليس بناء العرف فى كل من الفرسخ و الميل، البريد على جعل مبدئهم خارج البلد، بل يكون جعلهم مختلفا ففى الفرسخ و الميل، المبدأ عندهم أول البلد لكون المقصود من جعلهما تعيين البعد بين البلاد، و فى البريد يمكن جعل محله حتى فى البلد، لأنّ الميزان وضعه فى رأس كل أربعة فراسخ، و ربما يصير من بريد الى وسط البلد البعد الى أربعة فراسخ فيجعل محل البريد فيه.

فمضافا الى ما قلنا من الإشكال فى الوجه الّذى ذكره، ظهر لك انّه لا يمكن

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۲

الاتكاء على ما قاله رحمه اللّه لأجل ما قلنا من إختلاف وضع البريد مع الفرسخ و الميل، لأننا نقول: بعد كون التحديد فى الأخبار بكل من البريد و الفرسخ و الميل، و فرض كون مبدأ الفرسخ و الميل عند العرف من أول البلاد، و اغمضنا عن الإشكال بأن الشرع جعل حكم القصر فى الفرسخ و الميل، و المراد منه ما هو فرسخ و ميل فى نظر العرف، و هذا لا يلزم كون مبدأ الفرسخ و الميل بنحو المتعارف عندهم، فهنا اشكال آخر و هو أن الشرع كما حدد القصر بالفرسخ و الميل حدده كذلك بالبريد، فإن كان مبدئهما خارج البلد فمبدأ البريد ليس كذلك، بل يمكن وقوعه فى البلد فلم يكون الاعتبار بالفرسخ و الميل، بل لعله يكون بمبدإ البريد، فلا يكفى الوجه الّذى ذكره رحمه اللّه لاثبات كون مبدأ المسافة خارج البلد.

[وجه كون المبدأ خارج البلد عدم اطلاق المسافر على من كان فى بلده]

فالوجه فى كون مبدأ السفر هو خارج البلد ما قلنا: من عدم اطلاق المسافر على الشخص عند العرف ما لم يخرج من بلده أو قريته، و يؤيد ما ذكرنا ما فى بعض الروايات من جعل مبدأ السفر من البلد لا من المنزل، و احتساب المسافة الشرعية المعتبرة فى وجوب القصر من البلد، مثل نقل فعل رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفره الى ذى خشب و المدينة حيث قال «و قد سافر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الى ذى خشب و هى مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان أربعة و عشرون ميلا» «۱» و مثل رواية صفوان قال «سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد» الى أن قال! «حتى بلغ النهروان و هى أربعة فراسخ من بغداد» «۲» فاعتبر المسافة من بغداد لا من منزله، و غير ذلك.

و امثال هذه الروايات و إن كانت فى مقام بيان حكم آخر و لكن من نحو

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۳

سؤال السائلين أو بيان المعصوم عليه السّلام فى بعضها من جعل الحد من المدينة الى ذى خشب، أو من الكوفة «۱» و القادسية، أو من بغداد و النهروان، أو من الكوفة و قصر «۲» يكشف انّ المغروس فى اذهانهم هو جعل مبدأ السفر من البلد، كما ترى الآن أن العرف لا يفهم من كون القصر واجبا فى ثمانية فراسخ إلّا كون هذه المسافة بين البلدين أو القريتين أو البلد و القرية، فالمسألة من هذا الحيث خالية عن الاشكال.

و أمّا وجه كون مبدأ السفر لمن لم يكن ساكنا فى البلد و القرية، مثل من كان ساكنا فى كوخ أو خيمة كبعض أعراب البادية، هو خارج الكوخ أو الخيمة، فهذا أيضا يظهر من البيان المتقدم فى وجه كون مبدأ سفر الساكن فى البلاد و القرى، خارج البلاد و القرى لأنّ العرف يحكم على من خرج من كوخه أو خيمته للسفر مع عدم كون منزله إلّا الكوخ أو الخيمة انّه مسافر، فيترتب على سفره أحكام السفر فاذا قصد السفر، فبمجرد خروجه يعدّ سيره من أجزاء السفر و مسافته بين خارج كوخه أو خيمته و بين مقصده إن كانت بحد القصر يجب عليه القصر.

و أمّا ما ورد فى بعض روايات الباب من احتساب المنزل فى مقام ذكر المسافة من المنزل مثل قوله عليه السّلام فى رواية «۳» حفص المروزى «هذا إذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا» المتوهم منها كون المقياس فى مبدأ الحركة هو الخروج من المنزل، بمعنى البيت و الدار، بتخيل كون المراد من لفظ المنزل هو الدار

---

(۱)- الرواية ۷ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۴

و البيت.

[لا يدل الرواية على كون مبدأ المسافة خارج الدار]

ففيه: إن هذه الرواية و امثالها لا تدلّ على كون الاعتبار فى مبدأ السفر هو خارج الدار، لأنّ المنزل كما يطلق على الدار و البيت، كذلك يطلق على بلد الشخص و قريته، فيحتمل أن يكون المراد من المنزل فى هذه الرواية و أمثالها هو بلد الشخص أو قريته. «۱»

و من هنا يظهر لك عدم دلالة قوله عليه السّلام فى رواية «۲» عمّار «لا يكون مسافرا حتى يخرج من منزله أو قريته ثمانية فراسخ» لأنّ لفظ من منزله أيضا قابل للحمل على البلد، أو كان المراد من منزله كوخه، فلا دلالة لأمثال هذه الرواية على كون المعيار فى مبدأ السفر هو خارج البيت و الدار. «۳»

---

(۱)- أقول: يؤيد ذلك رواية صفوان- و هى رواية ۸ من الباب ۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل- فانّ: فى مقام عدم وجوب القصر على رجل خرج من بغداد فى هذه الرواية قال عليه السّلام:

«لأنّه خرج من منزله و ليس يريد السفر الخ» مع انّه على ما يظهر من صدر الحديث خرج من بغداد لا من بيته، و مع ذلك عبّر عليه السّلام عن بلده و هو بغداد بالمنزل. (المقرّر)

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۳)- أقول: ما أفاده مد ظله يكون عندى مورد الإشكال، لأنّ ما قاله من حكم العرف بعدم صدق المسافر على من كان فى بلده أو قريته إلاـ إذا خرج منهما ليس كذلك، بل ما كان بنظرى هو أن العرف يطلقون على من اراد السفر و تهيأ له و خرج من بيته و داره بهذا القصد، و يتردد فى أزقة البلد أنه مسافر و لو لم يخرج من بلده بعد.

ألا ترى انّك إذا رأيت احدا يمشى الى جانب و هو فى البلد و أراد السفر و سئلت عنه: الى أين تذهب و تسير، يقول: أنا مسافر، و يتعاملون معه معاملة المسافر، و يقولون انّه اشتغل بالسفر و الحال هو فى بلده، و لا يقولون انّه يمشى و يصير مسافرا بعدا يعنى: إذا خرج من البد.-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۵

هذا تمام الكلام فى القرى و البلاد المتعارفة.

[فى حكم البلاد المتسعة من حيث مبدأ المسافة]

و أمّا فى البلاد المتسعة الخارجة عن المعتاد فهل يعتبر مبدأ السفر فى هذه البلاد من خارج البلد، أو يعتبر من خارج محلّة الّتى يسكن فيها المسافر من البلد؟

فالميزان فى مبدأ السفر لا يبعد على ما يخطر بالبال- و إن لم أر تصريحا به من أحد- هو أن يكون مبدأ حركة الشخص و سيره بقصد المسافرة لدخالة القصد فى حكم وجوب القصر فى السفر كما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى، فمتى قصد السفر و شرع فى السير

فيحسب من السفر، فإن خرج الرجل للسفر من بيته، فمبدأ السفر من خارج بيته، و إن خرج من موضع آخر مثل من كان فى خارج بيته فى موضع من البلاد، و أراد السفر من هذا الموضع و شرع من هذا فى السير فيحسب ابتدائه من قصده و سيره من هذا الموضع الّذى قصد السفر و شرع فى السير، و الضرب.

أمّا أولا: فلإمكان استفاده ذلك من نفس ظاهر الآية الشريفة (و إذا ضربتم فى الارض) لأنه بمجرد ذلك شرع فى الضرب فى الأرض، و لا وجه لأنّ يقال: بأن من اراد السفر و خرج على طبق قصده من داره أو موضع آخر لم يكن ضارب الأرض متى لم يخرج من بلده أو قريته.

و ثانيا: إن كان السفر من حيث المبدأ غير مبين من قبل الشارع، و كان محوّلا الى العرف فالعرف أيضا يساعد ما قلنا، مع أن الالتزام بكون المبدأ خارج البلد يوجب الإشكال فى بعض المصاديق، مثلا فى البلاد المتسعة أو إذا كان الشخص خرج من البلد و بعد فى اطرافه، يمكن أن يقال: إنّ العرف إن لم يطلق على من فى بلده انّه مسافر، كذلك لا يطلق على من كان حول بلده و اطرافه القريبة بأنّه مسافر، فلم يكون المبدأ خارج سور البلد.

و أمّا على ما قلنا و إن لم نجزم به فاذا كان الشخص مريدا للسفر و تحرك على طبق ارادته، فهو مسافر غاية الأمر يجب عليه القصر إذا كان طول سفره ثمانية فراسخ امتدادية أو ملفقة على ما أمضينا الكلام فيها، و على كل حال و لو لم نقل بما ذكر نا بطريق الجزم، و لكن لا يبعد كون الأمر كذلك، فاذا كان البعد بين مقصده و بين الموضع الّذى شرع فى السفر بحد المسافة الواجبة فيها القصر، فيكون للاحتياط فى الجمع بين القصر و الإتمام مجال، مثلا إذا شرع فى السفر من خارج بيته و فرض كون البعد بين هذا الموضع و بين مقصده بحد المسافة، فالاحتياط بالجمع و إن لم يبلغ البعد بين خارج بلده و هذا المقصد بحد المسافة الموجب فيها القصر، فتأمل. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۶

اعلم أن ما قلنا من كون حكم العرف بعدم صدق المسافر على من يكون مترددا فى بلده، و لأجل هذا قلنا فى البلاد المتعارفة بكون الاعتبار فى مبدأ السفر من خارجها، لا يجرى فى البلاد المتسعة الخارجة عن المعتاد، لأنّ سعة البلد موجب لعدم مساعدة العرف على ما يساعده فى البلاد المتعارفة، و لا أقل من عدم إمكان دعوى مساعدة العرف بعدم صدق المسافر على من خرج من أول نقطة فى بلد متسع الى آخره كى يسافر الى مقصده ما لم يخرج من البلد، و الحال أن من أول نقطه البلد الى آخره فرسخا أو فرسخين مثلا.

فلا يمكن أن يكون الضابط فى مبدأ السفر فى البلاد المتسعة هو خارج البلد، بدعوى عدم صدق المسافر على من سافر منها ما لم يخرج من البلد، و ما قلنا من كون المبدأ خارج البلد فى البلاد الصغيرة و المتوسطة كان من باب حكم العرف فكل مورد يحكم العرف، فنحن نقول به، و إلّا فلا، و فى البلاد المتسعة لا يمكن تسلّم عدم صدق المسافر على الشخص ما لم يخرج من البلد، خصوصا إذا كان مبدأ حركته من أول نقطة البلد الى جانب آخر نقطة من البلد.

كما أن الالتزام بأن العبرة فى مبدأ السفر فى البلد المتسع تكون خارج محلّة الشخص مشكل أيضا، فإنّ من كان منزله آخر نقطة المحلة بحيث انّه يخرج من المحلة بخروجه من بيته، أو بفاصلة قليلة مثلا- عشرة أقدام، فهل يطلق عند العرف عنوان المسافر عليه بمجرد خروجه من محلته، و الحال ان يكون بعد فى البلد و لم يخرج منه، فدعوى مساعدة العرف على كون المبدأ فى السفر فى البلاد المتسعة خارج المحلّة مشكل.

و ما قاله الحاج آقا رضا الهمدانى رحمه اللّه فى وجه كون مبدأ السفر هو آخر المحلة فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۷

البلاد المتسعة: من أن البلاد الواسعة الخارجة عن المعتاد الّتى تكون المسافة الواقعة فيها بنفسها ملحوظة لدى العرف، بحيث يقولون من محلة كذا الى محلة كذا فرسخ أو نصف فرسخ أو ميل، بحيث يكون محلاتها ملحوظة على سبيل الاستقلال فى تحديداتهم، و

غرضه أن فی هـذه البلاد تكون المحلات ملحوظه مستقلا و تحاسب التحديـدات من أول المحلة، فكما قال فی البلاد المتعارفة بكون العبرة فی مبدأ السفر من خارج البلد لكون التحديدات فی خارجها، فكذلک فی البلاد المتسعة بعد كون التحديدات من أول المحلة، كانت العبرة فی مبدأ السفر خارج المحلّة. «۱»

يكون كلاما غير تـام، لأنّ مـا قـاله ادعاء بلا دليل، و من اين سلم كون بناء العرف على جعل التحديـدات من أول المحلة فی البلاد المتسعة، مضافا الى ما قلنا فی ردّ وجه الّذی ذكر لكون الميزان خارج البلـد فی البلاد المتعارفة من أن التحديدات و لو فرض كونها عنـد العرف من خـارج البلاـد أو فی خـارج المحلـة فی البلاـد المتسـعة، فيكـون هـذا من بـاب معلوميـة بعـد الواقـع بين البلاـد أو بين المحلات، و هذا لا يصير دليلا على كون مبدأ السفر من ابتداء هذه التحديدات. «۲»

ثمّ إنّه يقع الكلام فی فرع آخر و هو انّه لو كان طول بلد بقدر المسافة الموجبة للقصـر أو ازيد، فمن يسير من موضع من هذا البلد الى موضع آخر منه، و يكون البعد بينهما ثمانية فراسخ، فهل يجب عليه القصر فی هذا السير مع كونه فی بلده، أم لا يجب عليه القصر؟

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۷۲۴.

(۲)- أقول: أمّا لو كان الميزان فی مبدأ السـفر ما قلت، فلا يبقى مورد إشكال أصلا فی البلاد المتسعة، لأنّ المبدأ يعتبر فی كل موضع قصد السفر منه و شرع فی السير. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۸

و لا يخفى عليک أن الالتزام بوجوب القصر عليه مشكل، لأنّ صدق المسافر عليه غير معلوم.

ثمّ انّه بعد كون وجوب القصر فی المسافة البالغة بثمانية فراسخ، فمن كان سفره على خلاف المتعارف، مثل من أراد السفر و خرج من منزله و يسير فی اليوم الأوّل فرسخا مثلا و هو يستريح فی محل، ثمّ يسير فی يوم الثانی أيضا فرسخا و يستريح فی محل، و هكذا بحيث يسـير فی ثمانيـة أيّام ثمانيـة فراسـخ، فهل نقول: بوجوب القصـر عليه لأنّه مسافر و مسافـة سـفره تبلغ ثمانيـة فراسـخ، أو نقول: بوجوب الإتمام عليه لانصراف الأدلّة من هذا النحو من السفر، و لا يبعد الانصراف. «۱»

الشـرط الثانی: من شـروط وجوب القصـر القصـد الى المسافة، بمعنى اعتبار القصد الى مسير ثمانية فراسخ امتدادية أو ملفقة على نحو مضى الكلام فيه، فمن سافر ثمانية فراسخ بلا تحقق قصد من ابتداء مسيره، لا يجب عليه القصر، بل يجب عليه إتمام الصّلاة، مثل ما لو سافر لأخذ غريم، أو لاخذ عبد آبق بدون أن يقصد حدا يبلغ بحد السفر الموجب للقصر، فلا يجب لمثله القصر و يجب عليه الإتمام و إن بلغ سفره بحد السفر الموجب للقصر أو أزيد.

و اعتبار القصد فی وجوب القصر فی الجملة ممّا لا إشكال فيه، لكونه تقريبا

---

(۱)- أقول: دعوى الانصراف فی خصوص ما سار المسافر ثمانية فراسخ فی ثمانية أيّام يكون بعيدا.

و لعل نظره الشريف ليس الى خصوص المثال بل إنه ربما يتفق مورد يمكن دعوى انصراف الأدلة، مثل من يسير مسافة يسيرة للتنزه أو نحوه فی كل يوم حتى يبلغ الى المسافة الموجبة للقصر فی أيّام كثيرة. (المقرّر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۸۹

مجمعا عليه، و الشـهرة على اعتبار هذا الشـرط مسلّمة، و يدلّ عليه بعض أخبار الباب مثل رواية صـفوان، قال سألت الرضا عليه السّلام عن رجل خرج من بغـداد يريـد أن يلحق رجلا على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان، و هی أربعـة فراسخ من بغداد، أ يفطر إذا اراد الرجوع و يقصـر؟ قـال: لاـ يقصـر و لا يفطر، لأنه خرج من منزله و ليس يريـد السـفر ثمانيـة فراسـخ، إنما خرج يريـد أن يلحق صـاحبه فی بعض الطريق، فتمـادى به السـير الى الموضع الّذی بلغه، و لو انّه خرج من منزله يريـد النهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه أن

ينوى من الليل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح فى السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» «۱» و رواية عمّار. «۲»

[فى ذكر بعض خصوصيات المسألة فى فروع]

اشارة

إنّما الكلام فى بعض خصوصيات المسألة، فنقول بعونه تعالى: إنّه بعد كون قصد المسافة شرطا فى وجوب القصر يقع الكلام فى فروع:

الفرع الأول:

اشارة

هل المعتبر فى القصد الّذى يكون شرطا فى وجوب القصر فى السفر، أن يكون قصد المسافر على نحو الاستقلال، بمعنى كونه مستقلا فى القصد، أو يكفى تحقق القصد منه و إن كان بالتبع، مثلا إذا قصد العبد أو الزوجة السفر الموجب للقصر بتبع قصد مولاه أو زوجها السفر، فهل يكفى هذا القصد التبعى منهما فى وجوب القصر عليهما و إن لم يكن قصدهما على وجه الاستقلال متعلقا بهذا السفر، أم لا يكفى هذا النحو من القصد؟

و من الواضح أن مورد الكلام ما إذا صدر القصد من التابع الى السفر، غاية

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۴ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۱۹۰

الأمر يكون القصد منه بالتبع كما فى المثال المذكور، لا أن يكون أصلا بلا قصد فى سفره.

[لا فرق فى المقصد بين التبعى و الأصلى]

و لا فرق فى ما هو مورد الكلام بين أن يكون صدور القصد التبعى الى المسافة الشرعية من التابع من باب حكم العقل، مثل من كان أسيرا و يسيرون به الى محل يكون البعد بين منزله و بين هذا المحل ثمانية فراسخ أو أزيد، و هو مجبور فى هذا السفر، و لكن بعد ما يرى بأنّه لو ترك المتابعة يأخذونه بأشد العذاب صار حاضرا بالسفر قاصدا له من باب حكم العقل بحضوره بهذا السفر دفعا للضرر المتوقع على نفسه، فهو فى هذا الفرض قاصد للمسافة، و بين أن يكون صدور القصد منه بالتبع الى السفر من باب حكم الشرع، مثل العبد و الزوجة، فإنه لو لم يكن حكم الشرع بوجوب متابعة العبد لمولاه و الزوجة لزوجها لما يسافر العبد و الزوجة، و لا ينشأ القصد منهما الى السفر، و لكن بعد حكم الشارع عليهما بوجوب المتابعة و أمر المولى و الزوج عليهما بالسفر، قصدا السفر تبعا و يقصدان المسافة بالتبع.

إذا عرفت مورد الكلام:

نقول: إنه متى تحقق القصد بالمسافة من التابع فى السفر يجب عليه القصر لانّ الشرط فى وجوب القصر ليس إلّا القصد، سواء كان القصد بالاستقلال بالسفر، أو كان بالتبع.

نعم لو لم يكن التابع قاصدا للمسافة و لو بتبع قصد المتبوع، مثل ما إذا اراد العبد العصيان و الإباق فی ضمن السفر قبل بلوغه الی الحد الموجب للقصر، أو أرادت الزوجة عصيان أمر الشارع و التخلف قبل بلوغها بالمسافة الشرعية عن زوجها، فلا يجب عليهما القصر، لعدم كونهما قاصدين المسافة و لو فرض تحقق

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۱

القصد من المتبوع الی المسافة، لعدم أثر لقصده مع عدم تحقق القصد من نفس التابع، و هذا أمر واضح.

الفرع الثانی:

اشارة

إذا ظهر للتابع بعض الامارات الدالة علی عدم بلوغه حد المسافة الموجبة للقصر، مثل ما إذا رأت الزوجة من بعض الامارات أن زوجها يطلّقها فی هذا السفر قبل بلوغها الی حد المسافة، و هی فی صورة صيرورتها مطلقة تنصرف عن ادامة السفر، أو رأی العبد من بعض القرائن أن مولاه يعتقه قبل بلوغه حد المسافة، و هو فی صورة صيرورته منعتقا لا يدوم بسفره، فلا يبلغ فی هذا الفرض حد المسافة الشرعية.

فهل يجب علی التابع القصر فی هذا الفرض من حيث كونه قاصدا للسفر الموجب للقصر بتبع متبوعه فعلا، و عدم حصول ما يحتمل حصوله بعد.

او يجب عليه الإتمام، لأنّه ليس قاصدا للمسافة، فإنّه مع احتمال طروّ ما يصرفه عن السفر لم يكن قاصدا للسفر؟

قال الشهيد فی الذكری: بعدم وجوب القصر علی التابع فی هذا الفرض لعدم كونه قاصدا للمسافة مع فرض ما يحتمله من عروض ما يصرفه عن ادامة السفر، فإنه مع هذا الاحتمال ليس قاصدا للسفر.

و قال صاحب الجواهر: بأنّه يجب القصر فی هذا المورد، لأنّه إن كان أمثال هذه الاحتمالات- مثل الاحتمال الّذی مثّلنا فی الزوجة و العبد- موجبا لعدم كون الشخص قاصدا و يضرّ بقصده، فكان لازمه عدم وجوب القصر علی نوع المسافرين بل كلهم، لأنّ نوع المسافرين يحتملون عدم بلوغهم بحد المسافة، و لا أقل من حدوث احتمال الموت فی أنفسهم، بل و احتمالات أخر، مثل احتمال حصول

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۲

المقصد الّذی يسافرون لأجله قبل البلوغ حد المسافة الموجبة للقصر، أو احتمال حصول المانع من إدامة السفر من لص و غيره. «۱»

إذا عرفت كلامهما فما ذا نقول فی المقام، فهل نقول بما قال فی الذكری، أو بما قال فی الجواهر.

[لا يعبأ بهذه الاحتمالات فی كون القصر للمسافة موجب للقصر]

اعلم أن ما ينبغی أن يقال فی المقام: هو انّه إن بنينا علی أن أمثال هذه الاحتمالات مثل احتمال الموت، أو احتمال وجود المانع من لص و غيره سببا لعدم وجوب القصر- من باب عدم تأتی القصد من المسافر بالمسافة لأجل هذه الاحتمالات- فيلزم عدم بقاء مورد لوجوب القصر علی المسافر، لأنه ما من مسافر إلّا و يتاتی فی نفسه أمثال هذه الاحتمالات.

فمن هنا نستكشف بأن القصد المعتبر فی وجوب القصر فی السفر ليس القصد الّذی لا يجتمع مع هذه الاحتمالات، بل القصد المعتبر فی هذا الباب هو القصد الّذی يتلائم مع هذه الاحتمالات، لانّا نری طروّ أمثال هذه الاحتمالات فی نوع الأمور تصير متعلقة لقصد الانسان، و مع ذلک يتعلق القصد بإتيانها كما تری فی العبادات، فإن من يقصد الصّلاة مثلا- فهو يخطر بباله غالبا أمثال هذه الاحتمالات، مثل احتمال أن يموت قبل اتمام الصّلاة، أو يقصد الصوم مع طروّ هذا الاحتمال له، و لكن مع ذلک يتعلق قصده بالصّلاة

أو الصوم، فمنشأ ذلک ما قلنا من امکان تحقق القصد من الشخص مع طروّ أمثال هذه الاحتمالات، فالقصد یتحقّق فی السفر الی المسافة من المسافر مع أمثال هذه الاحتمالات نعم، قد یتفق فی بعض الاحتمالات

---

(۱)- جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۳۸.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۳

عدم تأتی القصد مع فرضه، مثل الأعرج الّذی یری فی نفسه عدم تمکنه من طی المسافة الشرعیة بنفسه، فهو مع احتمال عدم تمکنه من بلوغه الی المسافة لا یحصل منه القصد الی طی المسافة.

الفرع الثالث:

اشارة

لا فرق فی ما قلنا من اعتبار القصد الی المسافة و کفایة حصوله و لو کان بالتبع، بین أن یکون قصد التابع ناشیا من اختیاره، و بین أن یکون منشأ قصده الی السفر الاجبار و الاکراه مثل من اجبر، أو اکره علی السفر.

و ما یظهر من بعض الکلمات من الإشکال فی تحقق القصد إذا کان المسافر مجبورا علی السفر لا وجه له، لأنّ تأتی القصد من الشخص:

تارة یکون من باب ما یری القاصد من المصلحة الی الفعل إذا کان فیه مصلحة صرفة، أو یری أقوائیة المصلحة علی المفسدة الکامنة فی الفعل إذا کان فیه حیث المصلحة و حیث المفسدة، ثمّ بعد ما یری من المصلحة الی الفعل یختار الفعل «و هذا هو مناط اختیاریة الأفعال، و ما هو مناط فی مصححیة الشخص للمثوبة و العقوبة، لا الإرادة کما توهّم بعض، لأنّه لو کانت الإرادة هی مناط اختیاریة الأفعال و منشأ استحقاق الثواب و العقاب، فهی موجودة فی کل الحیوانات حتی الحیوانات الضعیفة، فإنّ الإرادة موجودة فیها، فما به امتیاز الانسان من الحیوان هو أن له حالة یمکن بواسطها إدراک المصالح و المفاسد، و له أن یختار جانب المصلحة أو المفسدة، و بعبارة اخری له الاختیار» ففی هذه الصورة کان منشأ قصده الاختیار.

و تارة لیس کذلک، بل لا یرضی بالفعل و لم یکن مختاره فی حد ذاته، لعدم مصلحة فی الفعل فی حد ذاته حتی یختار الفعل، و لیس له الخیرة فی جانب الفعل أو الترک بل هو مجبور علی الفعل، و لکن مع ذلک بعد ما یری وقوع الفعل منه فی الخارج

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۱۹۴

و لو بالجبر، فیقصد الفعل و لو کان منشأ قصده الاضطرار الی العمل، ففی کلتا الصورتین یکون صدور الفعل منه مع القصد.

فنقول: إن السفر کذلک فتارة یسافر الشخص و یقصد السفر عن اختیار، و تارة لا عن اختیار، بل عن إکراه و إجبار، مثل من القی فی السفینة، فهو بعد ما یری أنه ألقی فی السفینة و یساق الی المسافة، و مضطر فی هذا السفر، و لکن بعد ذلک أعنی:

فی فرض الإجبار و الاضطرار یقصد السیر الی المسافة فیجب علیه القصر، لأنّا نحتاج فی السفر الی القصد، و هو فی الفرض یکون قاصدا.

[فی ان لا یکون المسافر کثیر السفر]

الشرط الثالث: من شرائط وجوب القصر، علی المسافر علی ما یظهر من بعض العبائر، هو أن لا یکون المسافر کثیر السفر.

اعلم أن ما یظهر من المفید رحمه اللّه فی المقنعة، و من السیّد فی الانتصار و من بعض کتبه، و من الشّیخ رحمه اللّه فی بعض کتبه، و من السلار رحمه اللّه و من بعض آخر هو انهم عبّروا فی مقام ذکر هذا الشرط: أن لا یکون سفره اکثر من حضره، کما یظهر ذلک من

المحقق في الشرائع «١»، و من العلّامة في بعض كتبه.

و قال المحقّق في المعتبر- بعد ما أشكل بما ذكر من كون الشرط أن لا يكون سفره أكثر من حضره-: بأن الميزان إن كان هذا فمن كان مقيما في كل شهر عشرة أيّام في بلده، و عشرين يوما منه في السفر، فيجب عليه الإتمام، لأنّ سفره أكثر من حضره، لكون أكثر الشهر و هو عشرون يوما في السفر، و الحال انّه يجب عليه القصر إذا كان أقام في بلده عشرة أيّام كما يأتي الكلام فيه.

---

(١)- جواهر الكلام، ج ١۴، ص ٢.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٩۵

ثمّ ذكر في مقام بيان الشرط ما حاصله يرجع الى أن من شرائط القصر على المسافر، هو أن لا يكون ممّن يلزمه الإتمام في سفره، و لا يخفى عليك أن هذا البيان أيضا لا يخلو من الإشكال.

أما أولا: فلانّ الميزان في عدم وجوب القصر في المكاري و اخواته ان كان هو كونهم من مصاديق من يلزمه التمام في سفره، فلا وجه لانحصار هذا العنوان بهم فقط، بل كل من يلزمه الاتمام في سفره فهو مثلهم، مثل من كان سفره حراما، فلا معنى لجعل هذا الشرط قسيما لشرط الآخر، و هو كون سفر المسافر سائغا، المسافر إذا لم يكن سفره سائغا فيجب عليه أيضا الإتمام في سفره.

و ثانيا: التعبير في مقام ذكر شرط القصر: بأن لا يكون ممّن يلزمه الإتمام في السفر، لا يوضح شيئا و لا يصير مجهول بسبب هذا التعبير معلوما، لأنه من الواضح أن الإتمام في السفر واجب على من يلزم عليه الإتمام بلا حاجة ذكر هذا الشرط، و على كل حال يظهر من العلّامة في بعض كتبه عبّر عن الشرط بنحو ما عبر عنه في المعتبر.

و ذكر بعضهم في مقام عنوان هذا الشرط بأنّه يشترط في وجوب القصر بأن لا يكون السفر عمله، و بعضهم بأن لا يكون السفر عمله و لا يكون بيته معه، و ذكر بعضهم في مقام عنوان الشرط نفس العناوين المذكورة في الأخبار من المكارى و الجمال الخ، و هم مختلفون فبعضهم ذكر خمسة منها، و بعضهم على نحو آخر.

[في العناوين المذكورة في الاخبار]

إذا عرفت إختلاف تعبير الفقهاء رضوان اللّه عليهم في مقام تأدية هذا

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٩۶

الشرط فنقول: إنّ العناوين المذكورة في أخبار «١» الباب المصرح فيها بعدم وجوب القصر عليهم تبلغ عشرة عناوين:

العنوان الاوّل: المكاري كما ذكر في الرواية ١ و ٢ و ۴ و ٨ و ١٠ و ١٢.

العنوان الثاني: الجمال كما ذكر في الرواية ١ و ۴ و ١٠.

العنوان الثالث: الملاح كما ذكر في الرواية ۴ و ۵ و ٧ و ٨ و ١١ و ١٢.

العنوان الرابع: الجابي الّذي يدور في جبايته.

العنوان الخامس: الأمير الّذي يدور في أمارته.

العنوان السادس: التاجر الّذي يدور في تجارته من سوق الى سوق و صرح بهذه الثلاثة في الرواية السكوني و هي الرواية ٩.

العنوان السابع: البدوي الّذي يطلب مواضع القطر و نبت الشجر، و عبر عنه في بعض الروايات بالأعراب، و لعل الوجه في ذلك أن الأعراب عبارة عن الاظهار، و هم يظهرون و يطلبون موضع القطر و نبت الشجر، و ذكر البدوي و الأعراب في الرواية ۵ و ۶ و ٩.

العنوان الثامن: الراعي كما يظهر من الرواية ٢ و ١٢.

العنوان التاسع: الكريّ و هو الّذي يكري نفسه.

العنوان العاشرة: الاشتقان، و ذكر الكرى و الاشتقان فى الرواية ٢ و ١٢ و المراد من الاشتقان إمّا يكون أمير البيدر كما ذكر فى التذكرة، و هو من يتصدى

---

(١) الروايات الواردة فى الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٩٧

للنظر الى البدر و هو بالفارسية «خرمن» لأخذ الزكوات من قبل السلطان، أو أمير البذر أعنى: من يتصدّى لتعيين مقدار البذر الّذى يبذر فى الأراضى من قبل السلطان و كون المراد من الاشتقان هذا بعيد لعدم معهودية جعل شخص من قبل السلطان لتعيين بذر الرعية.

و ليس المراد من الاشتقان البريد: أمّا أولا فلأنّ الكرى عبارة عن البريد، أو يشمل البريد، لأنّ البريد أيضا من أفراد من يكرى نفسه، لأنه يكرى نفسه لإرسال الكتب.

و ثانيا فلأنّه ما وقع تصريح من أهل اللغة على كون المراد من الاشتقان هو البريد، و ما فى الرواية ١٢ من تفسيره بالبريد، فلا يكفى لحمل الاشتقان على البريد، لعدم معلومية كون هذا التفسير جزء للرواية و من المعصوم عليه السّلام.

لاحتمال كون هذا التفسير من كلام الصدوق، و على كل حال يظهر من الروايات الواردة فى الباب وجوب الإتمام على هذه العناوين المذكورة فيها فى السفر فى الجملة.

و لا يخفى عليك أن الروايات الدلالة على المطلب المذكورة فى الوسائل فى الباب ١١ من أبواب الصّلاة المسافر و إن كانت تبلغ الى اثنتى عشر رواية، إلّا أن بعد احتمال اتحاد بعضها مع البعض الآخر بحسب الحدس، فلا يسلّم إنّ ما صدر من المعصوم من هذه الروايات كان أزيد من ست روايات.

لاحتمال كون الرواية ١٠ مع الرواية ١ واحدة، لأنّ السندى بن ربيع المذكور فى طريق الرواية ١٠ لم يبين عمّن يروى الرواية و تكون الرواية مرسلة، فلا يبعد أن يكون راويها هو هشام بن الحكم الراوى للرواية ١ فكانت الروايتان رواية واحدة

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٩٨

خصوصا مع اتحادهما متنا.

و كذلك الرواية ٢ مع ١٢ لأنّ ابن أبى عمير لم يرو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بلا واسطة، بل يروى عنه بواسطة أو بواسطتين، فلا يبعد أن تكون هاتان الروايتان أيضا رواية واحدة و كان الراوى فى الرواية ١٢ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام هو زرارة لا ابن أبى عمير.

كذلك الرواية ۴ مع الرواية ٨ لكون الراوى فى كل منهما محمد بن مسلم، و لاتّحادهما متنا مع اختلاف يسير، لأنّ فى الرواية ۴ قال: «و لا على المكارى و الجمال» و فى الرواية ٨ قال: «و لا على المكارين و لا على الجمالين».

و كذلك الرواية ۵ و ۶ و ١١ لأنّ سند الرواية ۶ و ١١ ينتهى الى سليمان بن جعفر الجعفرى، و هو يروى بالواسطة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و الواسطة غير مذكورة باسمه بل المذكور بهذا اللفظ «سليمان بن جعفر الجعفرى عمن ذكره عن أبى عبد اللّه» و يحتمل أن يكون من ذكره لسليمان كان هو إسحاق بن عمّار الراوى للرواية ۵ فكانت هذه الروايات الثلاثة أيضا رواية واحدة.

و تبقى رواية اخرى عن السكونى و هى الرواية ٩ المتعرضة لعدم وجوب القصر على سبع طوائف، و رواية اخرى عن على بن جعفر و هى الرواية ٧ المتعرضة لحكم أصحاب السفن.

[فى ان سند الروايات ينتهى الى ستة نفر]

فبعد هذا الحدس نقول: سند هذه الروايات ينتهى الى ستة نفرات: الأوّل هشام بن الحكم، الثانى زرارة، الثالث اسحاق بن عمّار، الرابع محمد بن مسلّم، الخامس السكونى، السادس على بن جعفر، و على كل حال سواء يقوى هذا الحدس أم لا، يستفاد من بعض هذه

الروايات كون عدم وجوب القصر على بعض العناوين

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ١٩٩

المذكورة فى الروايات معلّلا بالعلّة.

فمن العلل المذكورة ما ذكر فى الرواية ٢ و ١٢ من كون وجوب الإتمام على العناوين المذكورة فى الروايتين هو كون السفر عملهم، حيث قال بعد ذكر العناوين إن وجوب الإتمام عليهم فى سفر كانوا أو فى حضر «لأنّه عملهم».

و من العلل ما ذكر فى الرواية ۵ من كون عدم التقصير على الملاح و الاعراب هو «بيوتهم معهم» و كما فى الرواية ۶ بعد ذكر عدم وجوب القصر فى السفر على الأعراب «إنّ منازلهم معهم».

[المراد من قوله عليه السّلام (بيوتهم معهم) عدم بيت لهم]

ثمّ إن المراد من قوله (بيوتهم معهم) أو (منازلهم معهم) هو عدم كون بيت و منزل مستقر فى محل لهم أصلا، بحيث لا يكون لهم منزل و هم بلا منزل و مقام فى دار الدنيا، و ما اتخذوا بيتا و منزلا لأنفسهم، مثل البدوى الّذى يكون بحسب وضعه الطبيعى لا يزال منتقلا من صقع الى صقع حتى يجد مواضع القطر و نبت الشجر، و لا يكون له موقف مستقر يترددون و يمشون من ناحية الى ناحية اخرى لطلب القطر و نبت الشجر، و تكون بيوتهم معهم، لأنّ بيوتهم عبارة عن الخيمة و الفسطاط يسكنون فيها، و هى معهم، و لم يتخذوا منزلا فى محل معين لأنفسهم حتى يصيروا بالسفر بعيدا عن منازلهم مثل سائر المسافرين، و لا يكون السفر لهم من الطوارئ و العوارض الطارية عليهم، و لا يكون أمرهم مثل أمر من يخرج تارة من منزله و مقامه، و يسافر فى طلب أمر الى بلد أو قرية و يصير بعيدا عن منزله بسب هذا السفر، و بعد حصول مقصده يعود مجددا الى منزله و مستقره و يسكن فيه، بل هؤلاء الأشخاص ما دام العمر فى السفر يمضون عمرهم بهذا المنوال لأنّ بنائهم فى الدنيا على السير و الحركة.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٠٠

فعلى هذا يمكن أن يدعى خروجهم من رأس من العمومات الدالة على وجوب القصر فى السفر على المسافر، و عدم كونهم من مصاديق العام أصلا، و خروجهم موضوعا من العمومات الدالة على وجوب القصر على المسافر فى السفر، لأن قوله «١» تعالى وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ خطاب على من يكون له منزل و مستقر و مقام معين بحسب وضعه الطبيعى و البناء الأصلى، فأمرهم بأنكم إذا ضربتم فى الأرض يعنى: إذا سافرتم و خرجتم من منازلكم فعليكم القصر، لأنّ ظاهر الآية و كذا بعض الأخبار الدالة على وجوب القصر على المسافر، هو كون السفر طائرا و عارضا للشخص، فمن كان السفر طارئا عليه، و الحال انّه ليس معنونا بهذا العنوان دائما فعليه القصر، لأنّ اللّه تعالى قال: و إذا ضربتم فى الارض يعنى الزمان الّذى ضربتم فى الأرض، فلا بدّ و أن يكون للمشمول لهذا الخطاب زمان آخر غير هذا الزمان، لم يكن ضاربا فى الأرض حتى يقال له إذا ضربت فى الأرض فلا جناح عليك أن تقصّر الصّلاة، فمن كان دائما مشتغلا بالسفر و الضرب فى الأرض، و لا مقام و لا منزل له حتى يعدّ بالسفر ضاربا، و يكون بيته معه كما قلنا فى البدوى، فلا تشمله الآية و لا ما يكون لسانه لسان الآية من الأخبار.

[يمكن ان يقال بخروج البدوى موضوعا عن حكم القصر]

فلأجل هذا يمكن دعوى خروج من كان بيته معه أو منزله معه كالبدوى موضوعا عن حكم وجوب القصر، بحيث لو كنا و عمومات وجوب القصر، و لم تكن فى البين رواية دالة على عدم وجوب القصر على اصحاب هذا العنوان لقلنا بعدم وجوب القصر على من كان بيته معه، لعدم شمول أدلة وجوب القصر على

(۱) سورة النساء/ الآیة ۱۰۱.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۱

المسافر له من رأس، و ظهر لک ممّا مرّ منّا ما هو المراد من کون بیوتهم معهم أو منازلهم معهم الّذی جعل علّة لعدم وجوب القصر علی البدوی فی روایة، و علی البدوی و الملاح فی روایة اخری.

[المراد من العلّة اعنی کون السفر عملهم]

و أمّا العلة الأخری أعنی کون السفر عملهم الّذی جعل علّة لأربع طوائف فی روایة «۱» و لخمسة فی روایة «۲» اخری نقول: إن الظاهر من العلة، هل أن کون السفر شغلهم و حرفتهم و کسبهم بحیث إنه لو کان مصداق من مصادیق احد هذه العناوین الاربعة أو الخمسة المذکورة فی الروایتین، اتّخذ هذا العمل لا بعنوان الشغل و الحرفة و التکسب، کان خارجا عن مصداقیته لموضوع وجوب الإتمام فی السفر، مثلا اتخذ احد شغل المکاراة و صار مکاریا، لکن لیس غرضه من اشتغاله بهذا الشغل التکسب، بل کان غرضه التقرب الی اللّه بهذا العمل، یکون خارجا عن هذا الحکم لعدم شمول العلة له، بعد کون المراد منها هو کون السفر عمله بعنوان التکسب و اتخاذه حرفه.

أو یکون المراد من العلة هو صرف کون السفر عملا له سواء کان بعنوان اتخاذ هذا العمل حرفة و کسبا و شغلا فی قبال سایر الحرف و التکسبات و المشاغل أو لا، بل یدور الحکم مدار کون السفر عمله بأی نحو کان، فیدخل المثال المتقدم فی العلة، لأنّ السفر عمله فی المثال المتقدم علی هذا و لو لم یکن اشتغاله بالمکاراة بعنوان الاکتساب.

الظاهر من کون السفر عملا هو الثانی، لأنه لم یؤخذ فی العلة إلّا کون السفر

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۲

عملا للشخص، فمتی حصل هذا العنوان أعنی: صار السفر عملا له و بالفارسیة «کار أو» فلا یجب علیه القصر فی السفر، کما أن العرف یساعد مع هذا، لانهم لا یفهمون من کون السفر عملا للشخص الا هذا.

[هل یلزم کون السفر عملهم دائما او لا؟]

ثمّ بعد کون المراد من العلة أن یکون السفر عملا سواء کان بعنوان اتخاذ السفر حرفة و کسبا أم لا، فهل یلزم أن یکون السفر عملا دائما بحیث یکون شخص المعنون بهذا العنوان فی السفر دائما، و لم یکن فی منزله و لا حضر له أصلا کما ربما یتوهم من ظاهر قوله فی مقام بیان ذکر العلة، بدعوی أن الظاهر من العلة المذکورة کون عمله السفر، و لا ینطبق هذا العنوان الا علی من یکون دائما متشاغلا بالسفر.

أو لا یلزم ذلک، بل یکفی فی کون السفر عمله أن یکون غالبا مشتغلا بالسفر بحیث یکون حضره نادرا أو یکون فی مقابل سفره کالمعدوم، و یکون سفره فی الکثرة بحد یکون عند العرف السفر عمله و أن یتوقف فی بلده أو منزله أیضا بندرة.

أو لا یلزم هذا المقدار أیضا فی صدق کون السفر عمله، بل یکفی فی صدق هذا العنوان علی الشخص أن یکون سفره اکثر من حضره بمعنی: انّه و إن توقف فی سفره توقفا کثیرا و لا یکون حضره بالنسبة الی سفره نادرا، و لکن یکون سفره بحد یکون مقداره بحسب الزمان و العدد- علی ما یأتی الکلام فیه- أکثر من حضره، فیعد العرف باعتبار اکثریة سفره من حضره انّه ممّن یکون السفر

عملا له.

ثمّ بعد فرض حصول عنوان كون السفر عملا بكون السفر اكثر من الحضر فيقع الكلام فى أن الأكثرية المعتبرة فى السفر، هل يكون باكثرية السفر من الحضر عددا بمعنى كون عدد اسفاره اكثر من عدد توقفه فى بلده و فى الحضر، أو يكون أكثرية سفره من حضره زمانا، بمعنى كون زمان أسفاره أكثر من زمان حضره، مثل

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۳

أن يكون فى كل شهر عشرين يوما فى السفر و عشرة أيّام فى الحضر؟

لا يبعد أن يكون الميزان بالأكثرية بحسب الزمان بناء على كون الميزان فى حصول عنوان كون السفر عملا بكون السفر أكثر من الحضر، فيصدق كون السفر عملا إذا كان زمان سفر الشخص اكثر من حضره، لا أن يكون عدد السفر اكثر من الحضر «۱» ثمّ إنه إن كان المراد من حصول عنوان كون السفر عملا ما ذكرنا فى الاحتمال الثالث أعنى: باكثرية السفر من الحضر فتصير نتيجة هذه العلة أعنى: كون السفر عملا هو ما يظهر من كلمات المشهور من عنوانهم فى هذا المقام بكون أحد الشرائط فى وجوب القصر هو أن لا يكون سفر المسافر اكثر من حضره.

لأنّه على هذا الاحتمال يتحقّق عنوان كون السفر عملا كون السفر أكثر من الحضر.

فبعد ذلك هل نقول بالاحتمال الأول، و إنه لا بدّ فى حصول عنوان كون السفر عملا أن يكون الشخص مشتغلا دائما بالسفر؟

أو نقول بالاحتمال الثانى و إنه يحصل هذا العنوان إذا كان السفر عمله غالبا بحيث يكون مقامه فى وطنه نادرا؟

---

(۱) أقول: بل لا يعقل كثرة السفر من الحضر بحسب العدد لانّ العدد لا يحصل فى كل من السفر و الحضر الا بالخروج من الحضر الى السفر، و من السفر الى الحضر، فالعدد لا بدّ و أن يكون متساويا فى الحضر و السفر، مثلا من يخرج من منزله للسفر فيعود من السفر الى منزله، فيعد هما سفرا واحدا و إذا خرج من وطنه ثانيا و سافر ثمّ عاد الى منزله فيعد هذا سفرا ثانيا، و هكذا فلو سافر سفرين فيكون سفره مرتين، و يكون وقوفه فى بلده أيضا مرتين لحصول التعدد بالذهاب و الاياب فالسفر و الحضر دائما متساويان فى العدد، فلا يفرض اكثرية السفر من الحضر عددا، فيكون الميزان باكثرية السفر من الحضر بحسب الزمان. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۴

أو نقول بالاحتمال الثالث و إنه يكفى فى حصول هذا العنوان كون السفر أكثر من الحضر، حتى صار المستفاد من العلة ما عنونه المشهور من ذكرهم فى طى شرائط وجوب القصر، بأنّه من الشرائط أن لا يكون سفره اكثر من حضره.

[المستفاد من رواية زرارة يجب على أربعة طوائف]

ثمّ نقول توضيحا للمطلب: بأن المستفاد من الرواية الّتى رواها زرارة (قال قال أبو جعفر عليه السّلام: «أربعة قد يجب عليهم الإتمام فى سفر كانوا أو حضر: المكارى و الكرى و الراعى و الاشتقان لأنّه عملهم» «۱» و هى من الروايات الصحيحة تنتهى باسناد ثلاثة الى حريز- أعنى: يكون ناقل كتاب حريز ثلاثة نفرات- و حريز يروى عن زرارة، فالرواية معتبرة من حيث السند، و المستفاد منها هو عدم وجوب القصر على هذه الطوائف الاربعة، بل عليهم الإتمام.

أحدها: المكارى، و الظاهر منه من يكرى الدواب، سواء كان دابّته الحمير أو الجمال أو البغال.

و ثانيها: الكرى، و لا يبعد أن يكون المراد منه البريد، لا من يكرى نفسه لارسال الكتب.

و ثالثها: الراعى.

و رابعها: الاشتقان، و مضى الكلام فى ما هو المحتمل من معنى الاشتقان.

ثمّ بعد ذكر هذه العناوين الأربعة فى الرواية، علل الحكم بقوله «لانه عملهم» و الظاهر كون الضمير فى قوله «لانّه» راجع الى السفر يعنى: لأنّ السفر عملهم، و احتمال كون الضمير راجعا الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين الاربعة، فتكون المعنى

---

(١) الرواية ٢ من الباب ١١ من أبواب الصّلاة من الوسائل.

لأن المكاراة أو الكرى او الرعى أو الاشتقاقية عملهم بعيد.

فعلى هذا يكون منشأ الحكم كون السفر عملا لهذه العناوين فتكون- على هذا بعد الدقّة- هذه العناوين خارجة عن حكم المسافرين من رأس، لأنّ بعد ما يستفاد من الآية الشريفة (إذا ضربتم) الخ و بعض أخبار الباب بأن القصر المجعول للمسافر يكون من باب كون السفر له على خلاف مقتضى طبعه و وضعه، لأنّ السفر ضعف و مشقه و كلفة عليه، فارفق الشارع و قصر عن الصّلاة فى حقه.

فيظهر من ذلك أن المكارى و أخواته الّذى يكون السفر لهم امرا معمولا- و لا- مشقة لهم، لكونه عملهم، فهم خارجون عن حكم وجوب القصر من رأس، فهم خارجون موضوعا عن المسافر الواجب عليه القصر فى السفر، لأنّ حكم القصر يكون ثابتا للمسافر الّذى قلنا، فهم خارجون عنه.

[فى ذكر بعض الجهات المربوطة بما نحن فيه]

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى المراد من العلة أعنى: كون السفر عملا لهم، و يقع الكلام فيه فى بعض الجهات:

الجهة الاولى: يقع الكلام فى انّه هل يعتبر فيمن لا يجب عليه القصر، لأجل كون السفر عملا له، بأن يكون السفر عمله دائما بحيث يكون بنائه مثلا على المكاراة فى مدة العمر؟ فلازمه اختصاص حكم وجوب الإتمام فى السفر على المكارى الّذى كان بنائه على هذا الشغل دائما.

أو يكفى صرف كون هذا العنوان عمله و لو فى بعض الأزمنة، مثل من يكون بنائه على المكاراة فى نصف السنة أو ربع السنة؟

أو تتوسع دائرته أزيد من هذا، و هو أن التعليل يشمل من كان عمله المكاراة من باب الاتفاق أياما، مثلا كان له حمير فعزم على المكاراة حتى يجد من يشترى

حميره فيصير مشتغلا بالمكاراة لاجله، و يسافر مرات بهذا العنوان، فنقول بشمول التعليل له لأنّ المكاراة عمله فعلا.

أو يقال أصلا بكفاية ذلك و حصول العنوان و لو بمرة واحدة، مثلا من يكون عنده جمال، فبنى على أن يسافر بعنوان المكاراة مرة، كان الواجب عليه الإتمام فى هذا السفر لأنّ السفر عمله فعلا.

لا يخفى عليك أن السفر مرة واحدة بعنوان المكاراة، غير موجب لوجوب الإتمام فى السفر، لعدم تحقق عنوان المكاراة، بذلك السفر و لا يحصل بذلك عنوان كون السفر عملا للشخص، فهذا الفرض خارج مسلما.

و أمّا إذا كان بناء الشخص على المكاراة دائما، و الاشتغال بهذه الحرفة أبدا، فهو داخل فى موضوع حكم المكارى الّذى يجب عليه الإتمام فى السفر، بل هذه الصورة هى الصورة المتيقنة دخولها تحت هذا العنوان الواجب عليه الإتمام فى سفر كان أو حضر.

[لا يبعد دخول من كان بنائه على المكاراة فى نصف سنة او ربعها]

و لا يبعد دخول القسم الثانى أيضا، و هو ما إذا كان بنائه على المكاراة و الاشتغال بهذا الشغل فى نصف كل سنة أو ربعها، مثلا فى الشتا أو الصيف، لصدق المكارى عليه، و لصدق كون السفر عمله فى هذا الزمان المشتغل بشغل المكاراة.

أمّا الصورة الثالثة و هی ما إذا کان بناء الشخص علی الاشتغال بهذا العمل اتفاقا، و لکن لا مرة واحدة، مثل ما إذا کان عنده بغال أو حمیر و لا ـ عمل له، و اراد أن یبیعها، فیبنی علی المکاراة ما لم یبعها، و اشتغل بذلک العمل مدة و سافر مرات فی هذا العمل، فهل یجب علیه القصر فی هذا السفر المشغول بهذا العمل، أو یجب علیه الإتمام، فهذه الصورة مورد الإشکال، فهل نقول: بوجوب القصر علیه لعدم صدق

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۷

کون السفر عمله بمجرد ذلک، أو نقول: بوجوب الإتمام علیه بدعوی صدق کون السفر عمله فی هذه المدة الّتی اشتغل فیها بالمکاراة؟

الجهة الثانیة: فی انّه هل یعتبر فی صدق کون السفر عملا أن یکون سفر الشخص فی خصوص هذا العمل أم لا؟

مثلا تارة یسافر المکاری فی عمله، بأن یکری دوابه و یذهب معها، فسفره فی عمله بلا شبهة، و هذا هو القدر المتقین من الصورة الّتی تکون العلة شاملة لها

و تارة یسافر هذا المکاری فی غیر عمله، و فی هذا القسم یتصور:

تارة بأن یسافر مع دوابه فی غیر عمله، مثل أن یسافر لحمل أهل بیته للزیارة، مثلا من بلده الی بلد آخر الّذی یکون مکاراته من بلده إلیه، فهو فی هذا السفر یکون وضعه بعینه کسفراته الواقعة منه فی المکاراة، غیر انّه فی سایر اسفاره کان یحمل الأمتعة أو الاشخاص علی دوابه، و فی هذا السفر یحمل أهل بیته.

و تارة یسافر بنفسه مثلا الی الزیارة، و لا یحمل دوابه معه، فهو فی هذا السفر ذهب و سافر فی غیر شغله و بدون وسیلة شغله، أعنی: بدون دوابه، فیقع الکلام هو الحق فی هذه الفروع.

أمّا الصورة الاولی فکما قلنا، فهی القدر المتقین من الصور الّتی تشمل العلة لها، و امّا الصورة الثانیة فهل یصدق فی کلتا الصورتین أن السفر عمله، أولا یصدق کون السفر عمله، أو یقال بالتفصیل بین الصورة الاولی من الصورة الثانیة، و بین الصورة الثانیة، من الثانیة فنقول بوجوب القصر فی الاولی منها دون الثانیة منها.

و هل یکون فرق فی الصورتین بین ما یکون الضمیر فی قوله «لأنه عملهم»

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۰۸

راجعا الی السفر فیکون حاصل المراد من العلة، هو أن عدم وجوب القصر علی هذه العناوین المذکورة فی الروایة یکون لاجل کون السفر عملهم.

و بین ما یکون الضمیر راجعا الی مبدأ اشتقاق هذه العناوین، فیکون حاصل المراد من العلة هو عدم وجوب القصر علیهم لأنّ المکاراة أو الکری أو الرعی أو الاشتقاقیة عملهم، کما ذکرنا احتماله قبلا ـ و استبعدنا احتماله، لکونه خلاف الظاهر للزوم ذلک أولا حمل الضمیر علی مبدأ اشتقاق هذه العناوین لعدم إمکان إرجاع الضمیر الی نفس هذه العناوین، لعدم صحة أن یقال بأن المکاری عمل المکاری، بل یرید أن یقال المکاراة عمل المکاری فیصیر إرجاع الضمیر الی مبدأ اشتقاق العناوین المذکورة لا إلی انفسهم، فعلی هذا یلتزم عود الضمیر الی غیر ما هو المذکور قبل ذکر الضمیر.

[العلة لوجوب القصر کون السفر عملهم]

و ثانیا إن ما هو موضوع له للضمیر کما حققنا فی محله فی الاصول هو الإشارة، و الإشارة لا بدّ و أن تکون الی شیء معیّن، و ما هو معین و ظاهر هنا هو کون الضمیر إشارة الی السفر، فیکون المعنی أن السفر عملهم.

أم لم یکن فرق فی هذا الحیث الّذی یکون مورد الکلام من حیث ارجاع الضمیر الی السفر، أو الی مبدأ اشتقاق هذه العناوین، لأنه

بناء على إرجاع الضمير الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين، و كون حاصل العلة إن المكاراة أو الرعى أو الكرى أو الأشتقانية عملهم مع ذلك لا إشكال فى أن كون هذه العناوين عملهم فى السفر صار سببا لعدم وجوب القصر عليهم فى السفر، و أن هذه الطوائف حيث كون عملهم هذه الأمور فى السفر لا يجب عليهم القصر، و نفهم ذلك من مناسبة الحكم و الموضوع، فتكون العلّة على هذا أيضا كون السفر عملهم بالمكاراة او بالكرى أو

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۰۹

الرعى أو الاشتقانية، فلا فرق فى ما نحن بصدده بين كون الضمير راجعا الى مبدأ هذه العناوين، و بين كون الضمير راجعا الى السفر، لأنه واضح بأن العلة تكون كون السفر عملهم، فبعد عدم الفرق بينهما و مضافا الى بعد احتمال كون الضمير راجعا الى مبدأ اشتقاق هذه العناوين كما قدمنا، فما هو الحق فى المقام؟

فهل نقول: باشتراط كون السفر عملهم فى خصوص هذه العناوين حتى يجب القصر على المكارى مثلا إذا كان سفره غير عمله؟

أولا يشترط كون السفر فى خصوص هذه العناوين عملهم، بل يكفى صدق كون عملهم أحد هذه العناوين، و لو سافر اتفاقا فى سفر فى مقصد غير هذه العناوين التى تكون شغله و حرفته فوجب عليه التمام.

«و قد اكتفى سيدنا الأستاذ مد ظله فى هذا المقام بذكر الاحتمالين و وجههما و لم يقوى أحد طرفى المسألة».

[ذكر الاحتمالات الثلاثة فى كون المراد من العناوين]

و أمّا ما ورد فى الرواية ۱ و ۱۰ و هو قوله عليه السّلام (المكارى و الجمال الّذى يختلف و ليس له مقام) فالظاهر منه هو تقييد الحكم بوجوب التمام على المكارى و الجمال بكون المكارى و الجمال ممّن يختلف و ليس له مقام، فيحتمل فى هذا الكلام احتمالات:

الاحتمال الأول: ما يظهر من مفتاح الكرامة من كون المراد من هذا القيد هو أن لا يبقيا عشرة أيّام فى منزلهم، و جعل قوله عليه السّلام (يختلف و ليس له مقام) من ادلة وجوب القصر على المكارى إذا أقام عشرة أيّام فى منزله. «۱»

---

(۱) مفتاح الكرامة، ج ۱۰، ص ۵۴۱.

تبيان الصلاة، ج۱، ص: ۲۱۰

الاحتمال الثانى: أن يكون المراد من قوله «يختلف و ليس له مقام» هو أن لا يكون للمكارى منزل و محل و مقام اصلا، فالمكارى و الجمّال إذا لم يكن لهما منزل مستقر و مقام معين أصلا، فلا يجب عليهما القصر.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد هو أن المكارى و الجمال الذين يكونان غالبا فى السفر و يكون وقوفهما فى الوطن نادرا بحيث يكون كالمعدوم، و يعد كلا مقام و كلا منزل، يجب عليهما الإتمام و لا يجب عليهما القصر.

إذا عرفت هذه الاحتمالات الثلاثة نقول:

إنّه يأتى الكلام عند ذكر بعض الروايات الواردة فى المسافر الّذى أقام عشرة أيّام فى منزله، انّه على تقدير تمامية هذه الروايات، إذا اقام المكارى عشرة أيّام يجب عليه القصر إذا سافر، لأنه أقام عشرة أيّام فى منزله، فيحمل قوله (يختلف و ليس له مقام) الوارد فى الرواية ۱ و ۱۰ من الباب ۱۱ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل، على أن المراد من المكارى و الجمال هو الذى يختلف و لم يقم فى بلده عشرة أيّام، لا أن تكون هذه الرواية أعنى الرواية ۱ و ۱۰ دليلا بنفسها على اعتبار عدم إقامة العشرة فى البلد على المكارى الّذى يجب عليه التمام، كما احتمله صاحب مفتاح الكرامة رحمه اللّه، لانه لا دلالة للرواية على هذا بظاهرها، بل قابل للحمل على ما يستفاد من الروايات الّتى يأتى الكلام فيها، و نقول ما ينبغى من أن يقال فى الرواية ۱ و ۵ و ۶ من الباب ۱۲ من أبواب الصّلاة المسافر من الوسائل أن هذه الثلاثة ليست إلا رواية واحدة، و ان عدها صاحب الوسائل ثلاثة روايات، و يأتى الكلام فى مقدار دلالتها إنشاء

اللّه.

ثمّ إنّه بعد ما ذكر لك ما هو المراد من العلتين الواردتين فی بعض روايات

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۱

الباب الاولی التعليل بكون السفر عملا، و الثانی التعليل بكون بيوتهم معهم.

[العناوين الّتی ذكر فی الروايات تبلغ عشرة]

فنقول إنّ العناوين الّتی ذكرت فی روايات الباب تبلغ عشرة:

المكاری، و الجمال، و الكری، و الراعی، و الاشتقان، و البدوی، و الملاح، و الجابی الّذی يدور فی جبابته، و الأمير الّذی يدور فی إمارته، و التاجر الذی يدور فی تجارته من سوق الی سوق.

و تبلغ سبعة بناء علی عد الجمال من مصاديق المكاری، لأنّ كلا منهما يشتغلون بكری دوابهم إمّا الحمار و إمّا البغل و إمّا الجمل فی الاسفار لحمل مال التجارة أو الاشخاص، و بناء علی جعل الراعی من مصاديق الكری، لأنّ الكری من يكری نفسه إما لأنّ يسافر للمواظبة علی الدواب مثلا، أو يصير بريدا مثلا، أو يجعل راعيا للأغنام، و كذلك الاشتقان و إن بقی الإشكال فی فهم المراد منه، و لكن بناء علی كون المراد منه البريد فهو أيضا من مصاديق الكری.

[ذكر المراد من العناوين المذكورة]

إذا عرفت ذلك فنقول: إن من العناوين المذكورة، البدوی المعبر عنه بالاعراب فی بعض روايات الباب، فالمراد منهم من كان بنائه علی السير من جانب الی جانب آخر، و بيته معه و ما اختار منزلا لنفسه حتی يصير بالسير بعيدا عنه، بل كلما يذهب من مكان ينزل فی مكان يكون بيته و منزله معه، و لا يلزم فی صدق هذا العنوان عليه أن لا يتوقف فی محل أياما مثلا شهرا أو شهرين، بل الميزان هو عدم اختياره لنفسه منزلا مستقرا غير ما هو معه و يسوق مع نفسه، فمتی يكون معنونا بهذا العنوان يجب عليه الإتمام كمن ليس مسافرا.

نعم لو اختار لنفسه منزلا و مستقرا، و ترك وضعه و خرج من مصداق البدوی، فيجب عليه التقصر إن سافر فی هذا الفرض، كما انّه لو كان وضعه كذلك

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۲

أعنی: بيته معه و لكن سافر الی محل فی غير الجهة الّتی يذهب من صقع الی صقع، مثلا يكون بيته معه و يطلب موضع القطر و منبت الشجر، و لكن اتفق له السفر الی محل لغير ما هو ديدنه، مثلا سافر للزيارة، فيجب عليه القصر فی هذا السفر، لعدم كونه فی هذا السفر علی ما هو وضعه و ديدنه، بل هو فی هذا السفر سافر فی غير جهة بدويته و ليس فی هذا السفر بيته معه، فلا يشمله التعليل.

و من هذه العناوين الملاح، فإن كان الملاح بحيث لا يكون له مقام و بيت مستقر فی البر، و تكون نسبة كل من السواحل إليه بالسوية، لعدم اتخاذ بعضها محلا لنفسه، بل بيته معه بمعنی: انّه فی البحر و علی سفينته، فمعه بيته و منزله متی يذهب مع السفينة فی البحر، يكون حاله كحال البدوی و شبيه به فی موضوعيته لعدم وجوب القصر.

و إن كان له بيت و منزل و مستقر فی أحد البلاد أو القری، و كانت ملا حته بأن يذهب مع السفينة، و يجیء الی المنزل، و يكون شغله هذا العمل بالذهاب و العود الی منزله، فيكون هذا القسم من الملاح اشبه بالمكاری، لأنه يبعد من وطنه و منزله بالسفر و لكن السفر يكون عمله.

و من هذه العناوين المكاری، فالمتعارف فيه من كان له منزل و بيت و مستقر فی محل، و له وطن معيّن، و لكن كما قلنا فی طی الكلام فی مقام ذكر المراد من قوله «لأنّه عمله» أن السفر يكون عمله، و يكون المتعارف فی المكارين هذا القسم، لأنّهم يشتغلون

بهذا الشغل، و المتعارف من المشتغل بهذا الشغل أن يكون بنائه بأن يذهب من منزله الى الأسفار لحمل الاشخاص أو لحمل مال التجارة و غيرها، و يعود الى منزله، فهو مسافر و يكون هذا السفر شغله و يبعد عن وطنه و منزله، و لكن يجب

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢١٣

عليه الاتمام لكون السفر عمله.

نعم لو فرض وجود مكار لا- بيت له يستقر فيه أصلا، بل يكون ممّن بيته معه، و يكون دائما من محل الى محل آخر، فيكون شبيها بالبدوى، و لكن هذا الفرض خارج عن المكارى المتعارف.

و من هذه العناوين الجمال، و هو مثل المكارى بحسب المتعارف، فإنه أيضا مع كونه ذا منزل مستقر يخرج من منزله و يعود إليه مع جماله كالمكارى.

و من هذه العناوين الكرى، فهو من يكرى نفسه.

فإن أكرى نفسه لمسافات لم تبلغ المسافة الموجبة للقصر، فهو خارج عن موضوع الكرى الوارد فى أخبار الباب، لأنّ مقتضى هذه الأدلة إخراج هذه العناوين من الادلة الدالة على وجوب القصر.

فيكون الحاصل أن من يجب عليه القصر مع قطع النظر عن طروّ أحد هذه العناوين، لا يجب عليه القصر بل يجب عليه الإتمام إذا طرأ عليه أحد منها، فمن لم يكن القصر عليه واجبا- مع قطع النظر عن ذلك- لاجل جهات اخرى مثل من كان سفره أقل من المسافة الشرعية، فلا نظر لهذه الادلة إليه، لعدم وجوب القصر عليه من رأس و لو لم يطرأ أحد هذه العناوين.

لان الظاهر من هذه الادلة هو كون هذه العناوين بنفسها موجبة للقصر مع قطع النظر عن شرائط اخرى.

فعلى هذا نقول: إن الكرى و كذلك غيره من العناوين المذكورة كالملّاح إذا كان سيرهم أقل من المسافة الموجبة للقصر فيكون خارجا عن موضوع الكلام فى

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢١٤

هذا المقام.

و إن أكرى نفسه للمسافات البالغة حد المسافة الموجبة للقصر، فإن كان السفر عمله فهو كالمكارى لأنّ ذلك اعنى الكرى عمله و تشمله العلة، و إن كان ذلك شغله، و فرض عدم بيت له أصلا، بل كان كل يوم فى محل و لا وطن مستقر له، فهو كالبدوى و ان كان ذلك فرضا نادرا غير واقع.

و من هذه العناوين الراعى، فإن كان رعيه فى أقل من المسافة الموجبة للقصر، مثل أن يرعى الاحشام و الأغنام فى حوالى البلد أو القرية، و لم يبعد من محله إلّا الى فرسخ أو فرسخين مثلا، فيجب عليه الإتمام، لا لكون الرعى شغله، بل لعدم كونه بعيدا عن وطنه بحد المسافة الموجبة للقصر، و هذا القسم هو المتعارف من الراعى.

و إن كان الراعى راعيا و يبعد عن وطنه أزيد من المسافة الموجبة للقصر، و كان الرعى شغله بحيث يكون كل يوم ذاهبا الى المسافة البالغة حد المسافة الشرعية و جائيا كذلك، و يكون السفر عمله، فهو كالمكارى.

و إن كان راعيا و يكون وضع رعيه بأنّه يدخل كل يوم فى واد من البوادى فهو كل يوم فى واد و محل غير اليوم الآخر، و لا مستقر و منزل له أصلا، فيكون كالبدوى، و لكن هذا القسم غير متعارف فى الراعى.

[الكلام حول التاجر الّذى يدور فى تجارته]

اشارة

و من هذه العناوين التاجر الّذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق.

و هذا العنوان کان مذکورا فی روایة السکونی فقط و المراد منه یظهر بعد بیان المراد من التاجر و اقسامه.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۵

فنقول: إن التاجر، و هو الّذی یکون شغله التجارة، و بعبارة اخری هو الّذی جعل شغله أن یشتری شیئا أو اشیاء بقیمة رخیصة حتی یعبیه بقیمة غالیة، و کان هذا شغله فهو علی قسمین: قسم منه هو الّذی یکون شغله ذلک، و یرید الانتفاع و الفائدة باختلاف الزمان مثل التاجر الّذی یشتری الحنطة مثلا فی الصیف، و یرید أن یبیعها فی الشتاء، لأنّ قیمتها رخیصة فی الصیف و غالیة فی الشتاء.

و قسم منه هو الّذی یشتری الأجناس و الأشیاء بقیمة، و کان وضع کسبه و تجارته أن یشتری بعض الأجناس فی بعض البلاد بقیمة رخیصة حتی یبیعها فی بلد آخر بقیمة غالیة، فیکون نحو انتفاعه باختلاف الأمکنة، لأنه یطلع علی قیمة الأجناس فی أسواق البلاد، فیدری أن قیمة الشیء الفلانی رخیصة فی بلد و غالیة فی بلد آخر، فیشتری فی البلد الّذی تکون قیمته رخیصة لأنّ یبیعه فی البلد الآخر الّذی تکون قیمته فیه غالیة، و إن اتفق تارة انّه یبیع ما اشتری فی بلد فی هذا البلد لصیرورة قیمته غالیة بالنسبة الی قیمته الّتی اشتراها فی هذا البلد، و لکن وضع تجارته و تحصیل النفع منها یکون باختلاف المکان، لا الزمان، و هذا القسم أیضا یتصور علی قسمین:

[ذکر اقسام التاجر الّذی یدور فی تجارته]

القسم الأول: أن یکون وضع تجارة التاجر علی هذا النحو، و لکن یکون بنائه علی اشتراء الاجناس من بلده و إرسالها الی بلد آخر بوسیلة المکاری أو الجمال أو وسائل اخری، تکون قیمة الاجناس الّتی اشتراها فیها أغلی من قیمة بلده، بدون أن یذهب هو بنفسه مع متاعه و أجناسه، مثلا یشتری الرمان من قم و یرسله الی طهران بوسیلة المکاری، لأنّ یبیعه وکیله او عامله مثلا فی الطهران، و هو بنفسه فی قم و لم یخرج مع رمّانه الی طهران.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۶

القسم الثانی: انّه یشتری بعض الامتعة من بلد و یسوقه الی بلد آخر بنفسه، فهو یذهب مع متاعه من بلد الی بلد آخر لأنّ یبیع فی هذا البلد ما اشتراه فی بلده و یکون وضع تجارته بهذا النحو، و بنائه علی الانتفاع من التجارة بهذا الطریق.

إذا عرفت ما هو المراد من التاجر، و عرفت أقسامه، فما یقع الکلام فیه من هذه الاقسام- فیما نحن بصدده فی هذا العنوان، أعنی: التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق- الی سوق هو القسم الثانی، من القسم الثانی لأنّ المراد من التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق لیس التاجر الّذی یکون وضع تجارته کما فرض فی القسم الأوّل و لا القسم الأول، من القسم الثانی.

لانّ قسم الأوّل یکون وضع تجارته باختلاف الزمان لا المکان، فهو فی مکان واحد یرید الانتفاع من تجارته باختلاف الأزمنة.

و القسم الأوّل من الثانی أیضا و إن کان وضع تجارته و الانتفاع منها باختلاف الامکنة، لکن لا یذهب مع متاعه من سوق الی سوق.

فالقابل هو القسم الثانی من القسم الثانی، و هو الّذی أراد الانتفاع من التجارة، و وضعه فی تجارته بأن یسوق بنفسه متاعة من سوق بلد الی سوق أخر، و هذا القسم یتصور له أربعة صور.

فتارة یکون وضع تجارة التاجر علی أن یشتری شیئا من سوق بلد، ثمّ یخرج الی بلد آخر و یبیعه فی سوق هذا البلد، سواء کان سوقه کالأسواق المعمولة فی زماننا، أو کالأسواق المعمولة سابقا عند الأعراب، مثل سوق عکاظ، ثمّ یشتری شیئا من سوق هذا البلد و یذهب الی بلد آخر و یبیعه فی سوق هذا البلد، و هکذا.

و تارة یکون وضع تجارته بأن یشتری شیئا من سوق بلد و یذهب به الی بلد

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۱۷

آخر، و یبیعه فی سوق هذه البلد، و یشتری متاعا یدری بأن فیه النفع إن ذهب به الی البلد الّذی خرج منه، فیشتری هذه المتاع و یعود

الى البلـد الّذى خرج منه، و لا يسافر الى بلـد ثـالث، و كان شـغله التجارهٔ بهـذا النحو، مثلا يشترى متاعا من قم و يـذهب الى طهران فيبيعه، و يشترى متاعا آخر من طهران و يعود الى قم و يبيعه فيه، و هكذا.

و تارهٔ يكون وضـعه فى التجارهٔ بأن يشترى متاعا أو أمتعـهٔ من بلـد، و يـذهب به الى بلـد آخر و يبيعه، و لا يشترى شـيئا فى هـذا البلد للتجارهٔ، بل يعود مجـددا الى البلـد الأول، و يشترى أيضا متاعا و يـذهب به الى ذلك البلـد لأنّ يبيعه، و هكذا يكون وضع تجارته بأن يشترى الرمّان من قم و يسوقه بنفسه الى طهران، و يبيعه فى سوقه، و يعود الى قم بـدون أن يشترى مال التجارهٔ من الطهران، ثمّ يشترى مجددا من قم متاعا و يعود الى طهران لأنّ يبيعه، و يكون بهذا النحو وضعه فى التجارهٔ.

و تـارهٔ يكون وضع التـاجر فى التجـارهٔ بعكس ذلـك بأن يـذهب من بلـده يشترى من بلـد آخر متاعا حتى يعود و يبيعه فى بلـده، مثلا يخرج مـن قم و يـذهب الى طهران و يشـترى متاعـا، و يعـود و يـبيعه فى قم بـدون أن يسـوق بنفسه من قم الى طهران متاعـا للـبيع فى طهران.

لا يبعد أن يكون الظاهر من قوله عليه السّلام على ما فى روايهٔ السكونى (التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق) هو الصورهٔ الاولى من هـذه الصور الأربعـهٔ، و هو أن يكون وضع تجـارته بـأن يشـترى الأمتعـهٔ من بلـد، و يسوقه الى بلـد آخر و يبيعه، ثمّ يشترى الأمتعهٔ من هذه البلد، و يذهب الى بلد آخر و يبيعه فيه، و

تبيان الصلاهٔ، ج ١، ص: ٢١٨

يشترى فيه أيضا أمتعـهٔ لأنّ يبيعها فى سوق آخر، فهو يـدور فى تجارته من سوق الى سوق بدعوى كون الظاهر من سوق الى سوق هو هذا.

و لكن إذا راجعنا الى العرف، و نحاسب بالـذوق العرفى نرى عـدم الفرق بين هذه الصور الأربعهٔ، بل يصدق على كلها بأنّه تاجر يدور فى تجارته من سوق الى سوق.

فإمّا أن يدور فى تجارته من بلد الى بلد آخر، و منه الى بلد ثالث، و هكذا كما فرض فى الصورهٔ الاولى.

أو يـدور فى تجارته بأن يسوق متاعا من بلـد الى بلـد، و يبيعه فيه، و يشترى متاعا آخرا من هـذا البلـد و يبيعه فى البلد الأوّل بعد العود كالصورهٔ الثانيهٔ.

أو يـدور فى تجـارته بأن يشترى متاعا و يسوقه بنفسه من بلـده الى سوق بلـد آخر، و يبيعه و يعود الى بلـده، و يشترى مجـددا متاعا، و يذهب الى البلد الآخر هكذا كالصورهٔ الثالثهٔ.

أو يـدور فى تجارته بأن يخرج من بلـد، و يـدخل فى بلـد آخر، و يشترى من سوقه متاعا، و يبيعه فى بلـده، و يكون بهـذا النحو وضـع تجارته كالصورهٔ الرابعهٔ.

[لا يصدق العنوان بمجرد مرهٔ بل لا بدّ ان يعد شغله]

ففى كـل هـذه الصور يصـح أن يقـال: هو تـاجر يـدور فى تجارته من سوق الى سوق، و لا إشـكال فى عـدم صـدق هـذا العنوان على الشـخص بمجرد فعل ذلك مرهٔ، بل لا بدّ و أن يكون بحيث يعد شـغله و تجارته الدور من سوق الى سوق، فيدخل على ما مر فى هذا العنوان هذه الصور الأربعهٔ.

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى انّه هل يكون العنوان المأخوذ- أعنى: التجارهٔ-

تبيان الصلاهٔ، ج ١، ص: ٢١٩

دخيلا فى ثبوت هذا الحكم أعنى: عدم وجوب القصر، بل وجوب الإتمام، أم لا يكون دخيلا؟

فإن فرض أن أحدا فى شـغله و حرفته و صناعته يخرج من بلده الى بلد آخر، و يشتغل بصنعته، و يعود الى بلده، و يكون ذلك شغله و

وضع شغله، کالتجار الذین یکون وضع تجارتهم بالخروج من محل الی محل آخر و یشتغل بشغله و یعود الی محله، ثمّ یخرج الی بلد آخر، و هکذا.

فهل یمکن أن یقال بدخول مثل هذا الشخص فی العنوان الماخوذ فی روایة السکونی، و هو قوله علیه السّلام (التاجر الّذی یدور) الخ أولا؟

اعلم أن غرضنا هو أن عنوان التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق أولا یشمل التاجر الّذی یکون وضع تجارته باحد انحاء الأربعة المتصورة المتقدمة أم لا، و ثانیا بعد ثبوت وجوب الإتمام لهذا العنوان، فهل یشمل هذا العنوان لمن کان له صنعة و حرفة کالنجار و الخیاط أو غیرهما، و کان وضع کسبه بأن یسافر الی محل او محلات، و یعمل عمله، و ینتفع من عمله، و یکون نحو شغله یدور من سوق الی سوق أولا- یشمل له، بل یختص بخصوص التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق جمودا علی ظاهر العنوان الماخوذ فی روایة السکونی.

و بعبارة اخری مع قطع النظر عن التعلیل الوارد فی بعض روایات الباب بقوله علیه السّلام «لأنه عملهم» و مع قطع النظر عن شمول هذه العلة لهذه الصور.

[یشمل عنوان تاجر یدور فی تجارته لصاحب الحرف]

یکون الکلام فی أن عنوان «التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق» الوارد فی روایة السکونی بعد فرض صحة سندها، هل یشمل لکل هذه الصور الأربعة المتقدمة، و هل یشمل غیر التاجر الّذی یکون وضع حرفته و صنعته

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۰

مثل هذا التاجر، أعنی یکون فی حرفته و صناعته و خیاطته یدور من سوق الی سوق؟

بل و هل یمکن أن یقال: بشموله لکل من یشتغل بالسفر بهذا النحو، بأن یذهب من بلده الی بلد آخر و یجیء و هکذا، و لو لم یکن تاجرا، و لا کاسبا، و لا ذی حرفة و صنعة، مثل من یکون بنائه بأن یخرج مثلا من النجف الأشرف الی کربلاء للزیارة، فیکون دائما مشتغل بهذا العمل یذهب و یجیء، و یجیء و یذهب.

أولا یمکن أن یقال بشمول هذا العنوان لهذه الفروض.

اعلم انّه کما قلنا یمکن دعوی شمول هذا العنوان فی نظر العرف للصور الأربعة المتقدمة فی التاجر الّذی یذهب للتجارة، و إن کان لا یبعد دعوی کون المتبادر من قوله (تاجر یدور فی تجارته من سوق الی سوق) لخصوص الصورة الاولی من الصور الاربعة المتقدمة، و لکن العرف یلقی الخصوصیة، أعنی: خصوصیة کون دوره من سوق بلد الی سوق بلد، و منه الی سوق بلد آخر و هکذا، بل یکفی کون دوره من سوق الی سوق اعنی: من بلد للتجارة الی آخر، للبیع و الشراء.

و کذلک مثل أصحاب الحرف و الصناعات، فإنهم أیضا یعطون عملهم، و یأخذون بدلا بعنوان المعاوضة أو الاجرة من الأشخاص، فانّهم أیضا داخلون، لعدم الخصوصیة فی نظر العرف لخصوص التاجر، فیشمل العنوان لکل من یکون تجارته و حرفة و صنعته و کسبه بهذا النحو.

و أمّا غیر ذلک، کمن کان عمله ذلک، لکن لا بهذه العناوین مثل من یذهب من النجف الی کربلاء للزیارة و یعود، و هکذا یکون عمله، فشمول هذا العنوان له مشکل، بل نقول بعدم شمول هذا العنوان له، هذا حال هذا العنوان، اعنی: التاجر

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۱

الّذی یدور فی تجارته من سوق إلی سوق.

و هنا کلام آخر، و هو أن وجوب الإتمام و عدم وجوب القصر علی صاحب هذا العنوان- أعنی: التاجر الّذی یدور فی تجارته- و من

كـان بحكمه بعـد الغـاء الخصوصـية، يكون فى ما كان ذلك شـغل الشـخص دائما، أو يكفى فى وجوب الإتمام عليه فى السـفر مجرد كون ذلك شـغله و إن كان مرة واحـدة، أولا يلزم كون شـغله دائما الـدور من سوق الى سوق، و إن لم يكف فى صـدق هـذا العنوان عليه وقوعه منه مرة واحـدة، و لاـزم ذلـك كفايـة ذلك العنوان فى وجوب الإتمام بمجرد كون ذلك شـغله و لو كان فى بعض السـنة مثلا ستة اشهر من كل سنة، و لا يعتبر أن يكون مشتغلا بهذا العمل فى تمام السنة، أولا يكفى ذلك؟

الاقوى كفاية ذلك لصدق هذا العنوان عليه عرفا و لو فى بعض السنة.

[هل يلزم حصول هذه العناوين فى اسفار موجبة للقصر]

الجهة الثالثة: هل يعتبر فى هذه العناوين المذكورة فى رواية زرارة «المكارى الخ» أن يكون حصول هذه العناوين للشـخص فى سفر لو لم تكن هذه العناوين يكون القصر واجبا عليه أولا يلزم ذلك، مثلا يلزم أن يكون حصول عنوان المكاراة للمكارى بالسفر الّذى لو لم يوجب الشـارع الإتمـام على المكـارى، كـان الواجب عليه القصـر، أولاـ يعتبر ذلـك، بـل يكفى تحقق عنوان المكاراة و اتصافه بكونه مكاريا على أى وجه اتفق.

و بعبارة أخرى تارة يبنى الشـخص على المكاراة، و يسافر أسـفارا بهـذا القصد حتى يقال فى حقه كونه مكاريا، و كانت هذه الاسـفار الّتى صدرت منه من الأسـفار الّتى كان الواجب عليه القصـر فيها لو لا عنوان كونه مكاريا، مثل أن يكون سـفره فى غير المعصية، و مع القصد، و فى أزيد من المسافة الشرعية، و هكذا بحيث

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٢٢

يكون أسفاره جامعة لجميع شرائط القصر غير شرط عدم كونه مكاريا، بحيث لو لم يكن مكاريا يكون الواجب عليه القصر.

و تارة يسافر المكارى أسـفارا يحصل له عنوان كونه مكاريا عند العرف، و لكن كانت أسفاره بحيث لا يجب عليه القصر و لو مع قطع النظر عن كونه مكاريـا، مثـل مـا إذا كـان سـفره فى ما دون المسافـة، أو بلا قصـد، أو فى المعصـية و كون مكاراته فى هـذا القبيل من الأسفار.

[ذكر بعض الفروع المربوطة بالمقام]

فهل يعتبر فى وجوب الإتمام على المكارى أن يكون حصول هذا العنوان له من قبيل الأوّل.

أو يكتفى فى وجوب الإتمام عليه حصول هذا العنوان له و إن كان بنحو الثانى، و يتفرع على ذلك فروع:

الفرع الأول: من يكون مكاريا، و لكن كانت مكاراته فى سـفر المعصـية، مثل أن يكون شغله المكاراة لحمل الخمر مثلا من محل الى محـل آخر دائمـا، و لـذا يكون سـفره سـفر المعصـية، فاذا أراد أن يكرى دوابه و يعمل عمله فى سـفر لم يكن معصـية فهل يجب عليه القصر فى هذا السفر أو يجب عليه الإتمام.

فإن قلنا بأنّه يعتبر فى المكارى كون حصول هـذا العنوان له فى سـفر لو لم يكن عنوان المكارة يجب عليه القصـر، فلا بـدّ من أن يلتزم بوجوب القصـر عليه لا الإتمام، لأن فى هذا الفرع هذا المكارى بعد كون مكاراته فى سـفر المعصـية لم يكن الواجب عليه القصر لو لا عنوان المكاراة، بل و لو لم يكن مكاريا كان الواجب عليه الإتمام أيضا لكون سفره معصية.

و إن قلنا بعدم اعتبار ذلك، و كفاية حصول عنوان المكاراة للمكارى بأى

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٢٣

وجه اتفق، فيجب عليه الإتمام، لأنه فى هذا السفر مكاريا، و يجب الإتمام على المكارى.

الفرع الثانى: إذا كان حصول عنوان المكاراة للمكارى فى المسافة التى لم تبلغ حد المسافة الموجبة للقصـر، مثل مكارى الّذى يشـتغل

بشغل المكاراة فى فرسخين أو ثلاثة فراسخ، فهل يجب عليه القصر إذا سافر فى عمله- أعنى: فى المكاراة- الى المسافة البالغة حد القصر، أو يجب عليه الإتمام.

فإن قلنا بلزوم حصول هذا العنوان للمكارى فى السفر الّذى يجب عليه القصر لو لا حيث المكاراة، فلا يجب عليه الإتمام، لأنه ليس من مصاديق المكارى الذى يجب عليه الإتمام على هذا.

و إن لم نقل بذلك فيجب عليه الإتمام، لأنه مكار و عمله السفر، و هذا السفر سفر فى عمله و السفر عمله.

الفرع الثالث: لو اشتغل المكارى بهذا الشغل، لكن فرض كون اشتغاله بهذا العمل فى السفر بلا قصد المسافة الشرعية و إن فرض بلوغه بحد المسافة الشرعية، لكن كان غير قاصد للمسافة الشرعية الموجبة للقصر، ثمّ اتفق أن يسافر فى عمله سفرا مع القصد الى المسافة الموجبة للقصر، فهل يجب عليه القصر أو الإتمام؟

يمكن أن يقال: بوجوب القصر عليه بدعوى كون مكاراته قبل هذا السفر فى غير السفر الّذى لو لم يكن مكاريا كان الواجب عليه القصر، بل كان شغله فى الأسفار لو لم يكن مكاريا لا يجب القصر عليه لعدم كونه قاصد المسافة، و ادعاء كون حصول المكاراة له فى الأسفار الّتى لو لم يكن عنوان المكاراة كان القصر عليه لازما فى صدق المكارى الّذى يجب عليه الإتمام فى السفر.

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٢۴

و يمكن أن يقال بوجوب الإتمام عليه فى هذا السفر، لكونه مكاريا و قد سافر فى عمله، فالسفر عمله، و لا يلزم فى صدق المكارى عليه ما قلت.

[هل نقول بالاحتمال الاول او الثانى]

اشارة

إذا عرفت هذه الفروع الثلاثة.

فنقول: هل نلتزم بأن الإتمام واجب فى السفر على المكارى الّذى كان من قبيل الأوّل فقط؟

أو نقول: بعدم لزوم ذلك، بل يكفى كونه مكاريا فى وجوب الإتمام عليه فى السفر باى وجه حصل هذا العنوان

أما منشأ أن يقال بالاحتمال الأوّل فهو تارة بأن يقال: إن الظاهر من عدم وجوب القصر على المكارى و اخواته المذكورة فى الرواية، هو كل مكار يكون الواجب عليه القصر فى السفر لو لا هذا العنوان، لكون الشرط فى المسافر الّذى يكون الواجب عليه القصر لو لا طروّ هذه العناوين، هو عدم كونه واجدا لأحد هذه العناوين، فعلى هذا كل من يجب عليه القصر فى السفر لو لا هذه العناوين لا يجب عليه القصر لأجل هذه العناوين، فلا بدّ من كون المراد هو تأثير هذه العناوين فى عدم وجوب القصر فى ما لو لم تكن هذه العناوين لكان الواجب هو القصر، فمن صار مكاريا فى الأقل من المسافة، أو فى سفر معصية، أو فى السفر الّذى كان غير قاصد فيه الى المسافة مثلا، لا يجب عليه القصر و لو لم تكن هذه العناوين، فلم يكن فى هذا السفر الّذى يسافر فى عمله على وجه الحلال، أو مع القصد، أو فى الأزيد من المسافة الشرعية الإتمام، لأنه لم يكن معنونا فى هذا السفر بعنوان المكارى الّذى لا يجب عليه القصر، لكون المراد من المكارى الّذى يجب عليه الإتمام فى السفر، هو المكارى الّذى صار مصداقا لعنوان المكارى الّذى لو لم يكن فى البين حيث المكاراة

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٢۵

كان القصر عليه واجبا.

فان كان الوجه فى اعتبار كون المكارى الواجب عليه الإتمام كون حصول مكاراته فى الأسفار الّتى لو لم يكن عنوان المكاراة لكان الواجب عليه القصر هذا الوجه.

ففيه: إن حصول عنوان المكاراة، و إن كان للمكارى فى غير الأسفار الّتى لو لم يكن عنوان المكاراة كان الواجب عليه الإتمام إمّا

لكون السفر معصية كالفرع الأول، أو في الأقل من المسافة الشرعية كالفرع الثاني، أو لكونه غير قاصد الى المسافة كالفرع الثالث، و لكن بعد حصول المكاراة مرة و إطلاق المكاري على الشخص، فيقال: إن في هذا السفر الّذي يسافر الشخص في عمله، و يكون السفر واجدا لشرائط القصر لو لا عنوان المكاراة، فهو المكاري و قد سافر في عمله و عمله السفر، فلا وجه لوجوب القصر عليه في هذا السفر، لأنّ في هذا السفر لو لم يكن عنوان المكاراة كان الواجب عليه القصر، و لا نحتاج في وجوب الإتمام و عدم وجوب القصر على المكاري الّا صدق المكاري عليه، و كون سفره واجدا لشرائط القصر لو لا المكاراة، و في ما أنشأ من هذا السفر الجديد يكون كذلك، فيجب عليه الإتمام، فهذا الوجه لا يكفي لاعتبار حصول المكاراة في السفر الواجد لشرائط القصر لو لا المكاراة.

و لكن يمكن أن يقال في توجيه هذا الاحتمال: بأن الظاهر من رواية زرارة و هو عدم القصر على الطوائف الأربعة في سفر كانوا أو حضر، معناه وجوب الإتمام على من يجب عليه القصر لو لا هذه العناوين، لأنّ المستفاد من الرواية هو عدم القصر عليهم في السفر الشرعي، ففي السفر الشرعي- و هو السفر الّذي يجب القصر

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۶

فيه في حد ذاته- اعتبر عدم كون هذا السفر سفر المكاراة و اخواتها، فلازم ذلك وجوب الإتمام عليهم في السفر الّذي لو لم تكن هذه العناوين لكان الواجب على المسافر القصر، ثمّ بعد ذلك علل عدم وجوب القصر عليهم بكونه عملهم، و المراد من مرجع الضمير في قوله «لكونه عملهم» هو السفر المذكور في صدر الرواية، فاذا كان مرجع الضمير السفر المذكور في الصدر، و المراد منه كما قلنا هو السفر الشرعي، فيكون معنى العلة عدم وجوب القصر عليهم لكون السفر الشرعي عملهم، فيكون الحاصل من الرواية انّه إذا كان المكاري عمله السفر الشرعي، فليس عليه القصر بعد حصول هذا العنوان.

فيستفاد ممّا قلنا أن المكاراة إن حصلت في السفر الشرعي و كان عمل الشخص، فيجب عليه الإتمام في سفر كان أو حضر، فاذا حصلت المكاراة في غير السفر الشرعي، و كان عمله غير السفر الشرعي مثل موارد الفروع الثلاثة فلا يجب عليه الإتمام، لعدم كون مكاراته و عملية السفر في الأسفار الشرعية الموجبة للقصر، و في هذا السفر الّذي انشأ منه و إن كان سفرا شرعيا و لكن لم يصر بعد معنونا بعنوان المكاري الواجب عليه الإتمام، هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجه الاحتمال الأوّل.

[وجه الاحتمال الثانى كون المستفاد من الرواية صرف المكاراة موجب للاتمام]

و أمّا ما يمكن أن يقال وجها للاحتمال الثاني، و هو عدم اعتبار حصول عنوان المكاراة للمكاري في خصوص الاسفار الشرعية الّتي لو لا عنوان المكاراة كان الواجب عليه القصر، بل يكفي صرف حصول عنوان المكاراة على أي وجه حصل.

فهو أن يقال: بأن المستفاد من الرواية ليس الا وجوب الإتمام على المكاري في سفر كان أو حضر، و على فرض كونه أراد من السفر المذكور في الرواية السفر الشرعي، يكون المراد هو عدم وجوب القصر على المكاري في سفر لو لم يكن

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۷

عنوان المكاراة كان القصر عليه واجبا، لأنّ السفر عملهم، فيعتبر بمقتضى التعليل كون السفر عملهم، و أمّا لزوم صيرورة السفر عملهم و حصول العملية في أسفار لو لم يكن عمل المكاراة لكان القصر عليهم واجبا، و كون تعنونهم بهذا العنوان في خصوص هذا النحو من الاسفار، فلا دلالة في الرواية على ذلك.

و كون مرجع الضمير في قوله «لانه عملهم» السفر الّذي يجب فيه القصر لو لا المكاراة حتى يصير موجبا لأنّ يكون حصول العملية اعني عمل المكاراة، في خصوص هذا القسم من السفر، لا وجه له، لأنّ الضمير راجع الى لفظ السفر المذكور في صدر الرواية، و لو فرض معناه أن يكون السفر الموجب للقصر مع قطع النظر عن المكارة اما لا يلزم أن يكون مرجع الضمير في قوله «لانه» هو السفر بتمام خصوصياته، بل يكون المرجع نفس السفر، و هو أعم من السفر الموجب للقصر و غيره، ففي الفروع الثلاثة يجب الإتمام على

المكارى إذا سافر للمكاراة فى سفر لم يكن معصية و يكون فى ازيد من المسافة و يكون مع القصد.

إذا عرفت هـذين الاحتمالين و ما يمكن أن يقال وجها لهما، فما هو الحق فى المقام؟ و ما ينبغى أن يقال؟ فهل نأخـذ بالاحتمال الأوّل أو بالاحتمال الثانى؟

ثمّ انّه يقع الكلام فى جهة اخرى، و هى أن المكارى إذا أقام فى بلده أو بلد آخر عشرة أيّام، فهل يجب عليه القصر إذا أنشأ سفرا جديدا بعد هذه الإقامة أم لا؟

[ذكر الاقوال فى المسألة]

اشارة

أمّا ما نقل من الفقهاء رضوان اللّه عليهم:

فالمنقول من ابن ابى عقيل هو انّه لم يجعل المكارى و غيره من جملة مستثنيات حكم وجوب القصر فى السفر أصلا.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۸

و أمّا غيره فبعضهم قال: بأن المكارى إذا أقام فى بلده عشرة أيّام يجب عليه القصر إذا أنشأ سفرا بعد ذلك، بل ادعى بعض الاجماع عليه، و ألحق بعضهم غير بلد المكارى ببلده إذا أقام فى غير بلده عشرة أيّام، غاية الأمر اعتبر بعضهم فى غير بلده الاقامة مع النية، بمعنى: انّه إذا اقام المكارى فى غير بلده عشرة أيّام مع نية الإقامة، فيجب عليه القصر فى السفر الجديد الّذى ينشأ بعد الاقامة، و بعضهم لا يعتبر النية، و بعضهم ألحق بعشرة أيّام الاقامة ثلاثين يوما مترددا من انقطاع حكم المكاراة أعنى: وجوب الإتمام، و انه يجب القصر إذا سافر بعد ذلك، و بعضهم قالوا بإلحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين يوما باقامة العشرة فى بلده.

إذا عرفت هذه الاقوال فنقول:

إنّه روى «۱» الشّيخ باسناده عن سعد عن ابراهيم بن هاشم عن ابن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المكارى إذا لم يستقر فى منزله إلا خمسة أيّام، أو أقل قصر فى سفره بالنهار، و أتم صلاة الليل، و عليه صيام شهر رمضان، فإن كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام او اكثر قصر فى سفره و أفطر».

و ظاهر المراد من هـذه الروايـة- بعد كون المراد من كونه (فى منزله) أعنى: فى بلده و وطنه، و كون الظاهر من (او أقل) هو الأقل من خمسة أعنى: أربعة أو ثلاثة أو يومين أو يوما، و ما قاله بحر العلوم رحمه اللّه: من كون المراد (من أقل) هو الأقل من العشرة حتى كان المراد انّه إذا لم يستقر فى منزله خمسة، أو أقل من عشرة يعنى ستة

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۲۹

أيّام أو سبعة أو ثمانية أو تسعة، خلاف الظاهر- هو أن المكارى إن لم يستقر فى منزله و وطنه إلا خمسة أيّام، أو أقل من خمسة أيّام، قصر فى سفره بالنهار، و اتم بالليل، و عليه صوم شهر رمضان، و ان كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام و اكثر، قصر فى سفره و أفطر، و الظاهر من قوله «البلد الّذى يذهب إليه» هو غير بلده.

فان كنا نحن و ظاهر الرواية، يكون المستفاد منها حكمين:

الحكم الأول: أنّه إذا لم يستقر المكارى فى بلده خمسة أيّام أو أقلّ وجب عليه فى سفره القصر فى الصّلاة النهارية، و إتمام الصّلاة الليلية، يعنى: العشاء، و وجوب الصوم عليه، و هذا ممّا لم يقل به احد أعنى: لا قائل بالتفصيل بين الصّلاة النهارية فيقول بوجوب القصر فيها و بين الصّلاة الليلية فيقول بوجوب الإتمام فيها، و لا قائل بوجوب الصوم إذا لم يستقر المكارى فى منزله إلّا خمسة أيّام أو أقل

منها بهذا التفصيل، أعنى: لم يكن قائلا بأنّ المكارى إذا أقام فى منزله يوما أو يومين الى خمسة له هذا الحكم مع هذا التفصيل.

الحكم الثانى: أنّه إذا كان للمكارى مقام فى غير بلده عشرة أيّام أو أكثر وجب عليه القصر و الإفطار فى سفره، و الظاهر من عبارة الرواية وجوب القصر و الإفطار عليه فى السفر الّذى يذهب فيه الى البلد الّذى يذهب إليه، فتكون إقامة عشرة أيّام من قبيل الشرط المتأخّر لوجوب القصر و الإفطار عليه، لأنّ الظاهر وجوب القصر و الإفطار عليه فى السفر الّذى يذهب فيه الى البلد الّذى يذهب إليه.

و يمكن حمل وجوب القصر و الافطار على ما بعد إقامة عشرة أيّام، فيكون المعنى انّه إذا أقام فى البلد الّذى يذهب إليه فيجب عليه فى السفر الّذى ينشأ بعد

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۰

الإقامة القصر و الافطار عليه، و لكن هذا الحمل خلاف الظاهر، و هذا حاصل ما يستفاد من هذه الرواية فى حد ذاتها.

و روى ابن بابويه بسنده «۱» عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

المكارى إذا لم يستقر فى منزله إلّا خمسة أيّام أو أقل قصّر فى سفره بالنهار، و أتمّ الصّلاة الليل، و عليه صوم شهر رمضان، و إن كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام أو أكثر و ينصرف الى منزله و يكون له مقام عشرة أيّام أو اكثر قصر فى سفره و افطر». «۲»

و هذه الرواية زادت فى اشتراط وجوب القصر و الافطار على المكارى شرط آخر، و هو أن يكون له إقامة عشرة أيّام مضافا الى اقامة عشرة أيّام فى البلد الّذى يذهب إليه فحاصله اعتبار اقامتين.

[نقل كلام بحر العلوم ره]

الّا أن يقال، كما قال بحر العلوم رحمه اللّه: بأن واو فى «و ينصرف الى منزله» كان «أو» فيكون المراد انّه اذا أقام عشرة أيّام فى البلد الّذى يذهب إليه أو فى بلده، يجب عليه القصر و الافطار، و لكن هذا خلاف ظاهر المنقول من الرواية.

و اشكال كون حكم الصدر ممّا لم يقل به أحد و اشكال دخل اقامه العشرة فى وجوب القصر و الافطار بنحو الشرط المتاخر يجرى فى هذه الرواية أيضا.

مضافا الى أن المستفاد من هذه الرواية، بعد اعتبار الاقامتين فى وجوب

---

(۱) سند الصّدوق ابن بابويه قدس سره الى عبد اللّه بن سنان، على ما ذكر فى مشيخته، عن ابيه عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن أيوب بن نوح الكوفى عن ابن ابى عمير البغدادى عن عبد اللّه بن سنان.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۱

القصر، هو اعتبار الإقامة فى وجوب القصر بنحو الشرط المتقدم بالنسبة الى إقامة العشرة فى البلد الّذى يذهب إليه، و اعتبارها بنحو الشرط المتأخر بالنسبة الى اقامة الّتى تحصل فى بلده بعد سفره، لأنّ الظاهر من الرواية وجوب القصر بين الاقامتين لا بعد هما. «۱»

و رواه الشّيخ فى موضع آخر «۲» من كتاب التهذيب باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله قال: سألته عن حد المكارى الّذى يصوم و يتم، قال: أيّما مكار أقام فى منزله، أو فى البلد الّذى يدخله أقلّ من مقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام و التمام ابدا، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الّذى يدخله اكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير و الافطار.

و المستفاد من هذه الرواية هو أن السائل كان سؤاله راجعا الى أصل فهم حدّ المكارى الّذى يجب عليه فى السفر اتمام الصّلاة و اتيان

الصوم، فاجاب عنه، و كان حاصل جوابه هو أن كل مكار اقام فى منزله أو فى بلد غير بلده اقل من عشرة أيّام فيجب عليه الصيام و اتمام الصّلاة ابدا، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الآخر الذى يدخله اكثر من عشرة أيّام يجب عليه التقصير و الافطار.

---

(۱) اقول: و لكن الظاهر من الشرط و الجزاء إذا كان الجزاء مذكورا بعد الشرط و لم يصرح بتقدمه وجودا على الشرط، هو تاخر الجزاء بحسب الوجود عن الشرط، و وجوب ايجاده بعد حصول الشرط كما يقتضى طبع الاولى فى كل شرط و جزاء، و المقام كذلك، لانه قال بعد ذكر الشرط و اعتباره، بوجوب القصر و الافطار كما يرى من ظاهر الرواية، فتأمل. (المقرّر)

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة المسافر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۲

فهذه الرواية سالمة عما كان مورد الإشكال فى الروايتين الاولیتين، و ظاهر هذه الرواية بل صريحها عدم الفرق بين إقامة العشرة فى بلده و بين غير بلده و كفاية إقامة واحدة، و عدم جوب القصر إذا لم تكن الإقامة ازيد من العشرة.

و إن قيل: إن الفقرة الاولى من الرواية تدلّ على وجوب الإتمام فى الاقل من العشرة، و الفقرة الثانية تدلّ على وجوب القصر فى صورة إقامة ازيد من العشرة، فحكم نفس العشرة غير مذكور فى الرواية، لأنّ الرواية تعرضت لاقل منها و لأزيد منها.

نقول: بأنّ عدم التعرض لنفس العشرة، و بيان الاقل منها و الاكثر منها، لعله كان من باب ندرة اتفاق كون المقام فى نفس العشرة لا انقص منها و لا ازيد منها، بل غالبا يكون المقام إمّا الأقل منها أو الأكثر، فتعرض لحكم الغالب، و يستفاد حكم نفس العشرة أيضا، لأنّ بعد الحكم بكون المقام فى الاقل من العشرة موجب للاتمام، و كانت الفقرة الثانية فى الحقيقة مفهوم الفقرة الاولى، فيكون المعنى: انّه يجب على المكارى القصر إذا أقام فى بلده أو غير بلده عشرة أيّام و أكثر.

[ادعى بحر العلوم كون الروايات الثلاثة رواية واحدة]

ثمّ إنّه إذا عرفت حال هذه الروايات الثلاثة، و مقدار دلالتها، و الكلام الراجع إليها، فنقول: إن بحر العلوم رحمه اللّه ادعى القطع بكونها رواية واحدة.

و ما يخطر بالنظر البدوى قبل التأمل، و إن كان هو الظن بكونها رواية واحدة و أن عبد اللّه بن سنان راوى الرواية، سمعها عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، غاية الأمر الراوى عنه تارة كان يونس بن عبد الرحمن، و تارة يكون ابن ابى عمير لأنّهما سمعا الرواية عن عبد اللّه بن سنان، و الرواية الثالثة الّتى يكون فى سندها يونس عن بعض رجاله و لم يذكر المعصوم الّذى يروى الرواية عنه، يكون المراد من بعض رجاله أيضا

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۳

عبد اللّه بن سنان، و المعصوم المضمر فيها يكون أبا عبد اللّه عليه السّلام خصوصا مع كون جل روايات يونس بن عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان.

و لكن بعد ما نرى من الاختلاف بين الرواية الثالثة و بين الاولى و الثانية لاشتمالهما على حكم غير مذكور فى الرواية الثالثة، و هو وجوب القصر فى خصوص الصّلاة النهارية و الإتمام فى الصّلاة الليلية يعنى: العشاء، و وجوب الصوم على من أقام فى بلده خمسة أيّام و أقل من ذلك، و الحال أن مقتضى الرواية الثالثة وجوب الاتمام مطلقا، و وجوب الصوم على مطلق المكارى الّذى أقام فى بلده أقل من عشرة أيّام، فمع هذا الاختلاف فالالتزام بكون هذه الروايات رواية واحدة بعيد جدا.

ثمّ بعد ذلك نقول: بأن فى المقام يكون كلاما فى الروايات على تقدير كونها رواية واحدة، و كلاما على تقدير كونها روايات ثلاثة، نذكر بعد ذكر دلالتها.

[بيان المستفاد من الروايات]

و أمّا دلالتها فقد عرفت بطريق الاختصار ان الرواية الاولى تدلّ على وجوب القصر فى الصّلاة النهارية، و الإتمام فى الليلية، و وجوب الصوم إذا كانت إقامة المكارى فى بلده خمسة أيّام أو أقل، و هذا ممّا لا قائل به بين الفقهاء بهذا النحو، اعنى: بالتفصيل بين صلاة النهار و بين صلاة الليل، و الصوم فى خمسة أيّام و اقل اعنى: فى أربعة أيّام أو ثلاثة أيّام أو يومين أو يوم واحد، و يدلّ ذيلها على وجوب القصر على المكارى فى السفر و الافطار اذا أقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام أو اكثر، مع ما قلنا من أن الصدر بيّن حكم المنزل و الذيل راجع الى حكم غير بلده، و ما قلنا من أن سياق العبارة يقتضى كون إقامة عشرة أيّام شرطا متأخرا لوجوب القصر و الافطار.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۴

و رواية الثانية صدرها يكون مثل صدر الرواية الاولى و يستفاد منه ما يستفاد منه، و ذيلها أيضا مثل ذيلها غاية الأمر اعتبر فى ذيلها الاقامتين فى وجوب القصر و الافطار لا إقامة واحدة.

إلّا أن يقال: بكون الرواية فى مقام بيان حكم المكارى الّذى كان دأبه فى المكاراة على نحو يقيم عشرة أيّام فى بلده و يسافر، و يقيم فى البلد الّذى يسافر إليه عشرة أيّام ثمّ يرجع الى وطنه و هكذا، فتكون الرواية من قوله «و ان كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام أو اكثر و ينصرف الى منزله و يكون له مقام عشرة أيّام أو اكثر قصر فى سفره و افطر» بيان لهذا الحكم.

فيكون المراد من هذه العبارة و إن كان للمكارى مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيّام أو اكثر و ينصرف الى منزله، و يكون له مقام عشرة أيّام أو اكثر اعنى: يكون وضع مكاراته بالاقامة عشرة أيّام او اكثر فى بلده و البلد الّذى يذهب إليه، فيجب عليه القصر و الافطار، فعلى هذا تكون هذه الرواية معترضة لهذا الحكم، لا أن تكون فى مقام بيان وجوب القصر و الافطار على المكارى إذا اتفقت له اقامتان، فلا يرد على هذه الرواية اشكال باعتبار الاقامتين حتى يقال لا قائل باعتبار الاقامتين فى وجوب القصر و الافطار، مضافا الى انّه على تقدير دلالتها على اعتبار الاقامتين فهى معارضة مع الروايتين الآخرتين على تقدير عدم كون هذه الروايات الثلاثة رواية واحدة.

و أمّا الرواية الثالثة: فهى سليمة من الإشكال الوارد على صدر الرواية الاولى و الثانية لعدم وجود ما فى صدر الروايتين من التفصيل فيها، و عدم كون صدرها متعرضا لبلده و ذيلها للبلد الّذى يذهب إليه، و لم يكن فيها الإشكال فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۵

الأزيد من خمسة أيّام الى عشرة أيّام، و أن ما بينها داخل فى حكم الخمسة و أقل، أو فى العشرة و اكثر، بل هذه الرواية تدلّ على أن الإقامة فى البلد أو فى البلد الّذى يذهب إليه إن كان أقل من عشرة يجب الإتمام، و إن كانت الإقامة فى بلده أو فى غير بلده اكثر من عشرة يجب القصر و الافطار.

[فى ذكر الاحتمالان فى هذه الرواية]

و يحتمل فى هذه الرواية احتمالان:

الاحتمال الاوّل: أن يقال، كما قلنا فى الرواية الثانية، من احتمال كون الرواية متعرضة لحكم أصل المكارى الّذى يجب عليه الإتمام، لا- باعتبار اسفاره بل باعتبار أصل نحو مكاراته، و أن السؤال راجع الى أن المكارى الّذى يكون موضوع حكم وجوب الاتمام فى السفر هو أى مكار من اقسام المكارى، و كان جواب الامام عليه السّلام راجعا الى أن كل مكار يكون فى مكاراته دائما على أن يتوقف فى بلده أو البلد الّذى يذهب إليه أقل من عشرة أيّام فهو موضوع لحكم الإتمام فى السفر، و اى مكار يكون دابه فى هذه الحرفة الإقامة عشرة أيّام او اكثر فى بلده، أو البلد الّذى يذهب إليه، فهو خارج عن موضوع حكم المكارى، و يكون الواجب عليه

القصر و الافطار فى السفر، فعلى هذا الاحتمال يكون السؤال و الجواب راجعا الى كل مكار يكون بنائه دائما على الإقامة اكثر من عشرة أيّام أو أقل، فالاول يجب عليه القصر، و الثانى يجب عليه الإتمام.

و هذا الاحتمال و إن كان مؤيّدا بقوله فى الرواية «ابدا» بعد قوله «وجب عليه الصيام و التمام» لأنّ الظاهر هو وجوب الاتمام و الصيام عليه ابدا، و يجب الصيام و التمام على المكارى ابدا إذا كان دابه هو الإقامة مطلقا أقل من عشرة أيّام فى منزله أو فى البلد الّذى يذهب إليه، فمن هنا نكتشف كون السؤال و الجواب راجعا الى من

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٣٦

يكون وضع مكاراته على الاقامة أقل من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، فيجب عليه الإتمام و الصيام، و من يكون وضع مكاراته على الاقامة اكثر من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، فيجب عليه القصر و الافطار، و الحاصل كون «ابدا» قرينة على كون السؤال و الجواب عن حد المكارى، و الجواب عمن يكون وضعه دائما على النحوين المذكورين فى الرواية.

و لكن يبعّد هذا الاحتمال لسان الرواية بمقتضى التعبير فيها «ايما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الّذى يدخله أقل من عشر أيام وجب عليه الصيام و التمام ابدا» الدال على ان المكارى إذا اقام فى منزله او فى البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام وجب عليه الصيام و التمام ابدا، فيجب عليه هذا الاحتمال على من يكون بنائه الاقامة دائما فى بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام الصيام و الإتمام، و يقتضى هذا الحكم بمنطوقه و مفهومه انّه إذا كان بناء المكارى على الإقامة أقل من العشرة فى بلده يجب عليه الإتمام و الصيام و إن كان أقامته فى البلد الّذى يدخله اكثر من العشرة، و كذلك من يقيم فى البلد الّذى يدخله اقل من العشرة يجب عليه الإتمام و الصيام و إن كان مقامه فى بلده اكثر من عشرة أيّام.

و هذا الحكم المستفاد من المنطوق و المفهوم من هذه الفقرة مناف و معارض مع الفقرة الاخرى لأنّ ظاهر لفظ (أو) الواقع فى الفقرة الاولى فى قوله «فى منزله أو فى البلد الّذى يدخله» هو أن صرف الاقامة فى احد من بلده و البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام موجب للاتمام و الصيام و لو كان أقامته فى الآخر اكثر من العشرة، و هذا مناف مع ما يستفاد من الفقرة الاخرى من الرواية من أن إقامة المكارى اكثر من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله موجب للقصر و الافطار و

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٣٧

إن كانت إقامته فى الآخر أقل من عشرة أيّام.

إلّا أن يقال بكون (أو) الوارد فى الرواية بمعنى «واو» و هو خلاف الظاهر، فما قلنا من الإشكال مبعّد لكون مدلول الرواية هو الاحتمال الأوّل.

و أمّا الاحتمال الثانى: فى الرواية فهو أن يقال: بأن السؤال فى الرواية راجع الى فهم حد المكارى باعتبار كل سفر و سفر صدر منه، و بعبارة اخرى راجع الى السؤال عن المكارى، لا من حيث أصل مكاراته و وضعه فى هذه الحرفة كما قلنا فى الاحتمال الأول، بل من حيث اسفار المكارى و وضع عمله أعنى: ما يعتبر فى عمله من حيث اسفاره الصادرة منه بحيث يكون السؤال من حيث كل سفر و سفر صدر منه لا بما هو مرتبط بسائر اسفاره، بل باعتباره مستقلا.

و بعبارة اخرى يكون السؤال و الجواب راجعا الى أن كل سفر يصدر من المكارى إذا كان صدوره و انشائه باى نحو، يجب عليه الإتمام، و إذا انشأ بأى نحو يجب عليه فيه القصر، فقال عليه السّلام فى مقام الجواب عن هذا الحيث بما يرجع كلامه الى أن المكارى إذا أقام فى منزله أو أقام فى البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام وجب عليه الإتمام فى السفر بمعنى أن كل سفر من المكارى يكون منشأ سفره و صدوره منه بعد مقامه أقل من عشرة أيام سواء كان من منزله أو من البلد الّذى يدخله، فيجب عليه الإتمام فى هذا السفر، و إذا كان منشأ سفره و صدوره من بعد إقامة عشرة أيّام سواء حصلت هذه الاقامة فى بلده أو فى البلد الّذى يدخله، فيجب عليه فى هذا السفر الناشئ منه بعد إقامة العشرة القصر و الافطار.

فالسؤال و الجواب راجع الى انّه بعد كون المكارى فى كل سير محتاجا الى مكث و اقامة لا بدّ منها إمّا فى بلده أو البلد الّذى يدخله، لاجل قضاء حوائجه

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۳۸

الراجعة الى المكاراة من أخذ الأمتعة الّتى أراد أن يسوقها و من تحويل الأمتعة جاء بها، فإن كان هذا المكث أقل من عشرة فيجب عليه الإتمام و إن كان أكثر من عشرة فيجب عليه القصر، فعلى هذا يكون التعبير بلفظ «أو» غير مناف مع هذا البيان و لم يكن تعارض بين الفقرة الاولى و الثانية.

لأنّه على هذا الاحتمال يكون المعنى أن المكارى إذا انشأ سفرا بعد إقامته فى بلده أو فى البلد الّذى يدخله أقل من عشرة أيّام، فيجب عليه الإتمام، و هذا غير مناف مع الفقرة الثانية الدالة على أن المكارى إذا انشأ سفرا بعد إقامة عشرة أيّام فى بلده او البلد الّذى يدخله يجب عليه التقصير فى هذا السفر، فيكون المعنى أن سفره إذا كان بعد اقامة اكثر من العشرة ففى هذا السفر يجب عليه القصر، و إذا كان بعد اقامة أقل من العشرة فيجب عليه الإتمام، فالصدر غير مناف مع الذيل، و يكون لفظه او أيضا غير مناف لهذا الاحتمال كما قلنا. «۱»

---

(۱) أقول: و لا يخفى عليك انّه مع ما قلنا من الاحتمال الأوّل فى الرواية، يمكن دفع الإشكال الّذى استشكله سيدنا الأستاذ- مدّ ظلّه- على هذه الاحتمال من أجل التعبير بلفظ «أو» بأن المراد من الفقرة الاولى من الرواية على هذا الاحتمال، هو أن كل مكار يكون وضع مكاراته بأن يقيم فى بلده أو فى البلد الّذى يدخله أقل من العشرة و وضع مكاراته هكذا على الدوام، فيجب عليه الإتمام و الصيام، و المراد من الفقرة الثانية هو أن كل مكار يكون وضعه فى المكاراة على الدوام باقامة اكثر من العشرة فى بلده او البلد الّذى يدخله، فيجب عليه القصر و الافطار فلا ينافى الصدر مع الذيل اعنى: الفقرة الاولى مع الثانية بمناسبة التعبير بلفظ (أو) كما افاده مدّ ظلّه

لأنه بعد ضم الذيل الى الصدر نفهم أن المراد من الصدر هو غير مورد الذيل و المراد من ذيل هو غير مورد الصدر، فتكون النتيجة أن المكارى إذا أقام فى بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من-

عشرة أيّام وجب عليه الإتمام و الصيام إلّا إذا كانت إقامته فى احدهما اكثر من العشرة مثلا، إذا أقام فى بلده أقل من العشرة و لكن أقام فى البلد الّذى يدخله اكثر من عشرة أيّام أو العكس، فيجب عليه القصر بعد ضم الذيل بالصدر، و فى ما أقام فى واحد من بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من العشرة و لم يقم فى الآخر منهما اكثر من العشرة يجب عليه الإتمام و الصيام.

فليس على هذا اشكال فى الرواية لاجل التعبير بلفظ (أو) و يؤيد هذا الاحتمال كما افاده مدّ ظلّه التعبير بقوله (أبدا) لأنّ الإتمام يجب ابدا على من يكون وضعه دائما على الإقامة فى بلده أو البلد الّذى يدخله أقل من العشرة حتى كان الواجب عليه الإتمام و الصيام أبدا، و إلا مع الاحتمال الثانى فلا يجب عليه الإتمام أبدا، لأنه إذا أقام اكثر من العشرة بعد ذلك فى بلده او فى البلد الّذى يدخله فيجب عليه القصر لا الإتمام.

فالتعبير بلفظ (أو) مناسب مع الاحتمال الأول، و لكن لا فرق فى النتيجة بين الاحتمالين، لأنه على كل من الاحتمالين تكون الإقامة الزائدة من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله موجبا لوجوب القصر و الافطار فى السفر الّذى ينشأه المكارى بعد ذلك، أمّا على الاحتمال الثانى فواضح، و أمّا على الاحتمال الأوّل فلأنه و إن كانت الرواية فى مقام بيان حكم من يكون وضعه فى المكاراة على الإقامة اكثر من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، و لكن نفهم أن ما هى العلة لوجوب القصر هو الاقامة اكثر من العشرة، فكلما حصلت الإقامة اكثر من العشرة يجب القصر و الافطار فى السفر بعد تلك الإقامة على المكارى.

اللهم إلّا أن يقال: بأن الرواية على الاحتمال الأوّل متعرضة لكل مكار يكون وضع مكاراته دائما كذلك، فلا تعرض للمكارى الّذى يتفق له الإقامة اكثر من عشرة اتفاقا مرة فى بلده أو البلد الذى يدخله.

و يمكن أن يقال: بأنّه بعد كون الاقامة لو كانت اكثر من العشرة مانعا عن وجوب الاتمام فى السفر على المكارى، أو عدمها شرطا فى حكم الإتمام الثابت للمكارى، لأنّ ما يكون علّة لوجوب القصر هو الإقامة إذا كانت اكثر من العشرة، فكلما حصلت العلة يجب القصر و الافطار، فمن يتفق من افراد المكارى له الاقامة اكثر من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، يجب عليه-

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢۴٠

إذا عرفت ما بينا لك من كون هذه الرواية دالة على أن المكارى إذا أقام فى بلده أو البلد الّذى يدخله اكثر من عشرة أيّام، يجب عليه القصر فى السفر الصادر منه بعد ذلك، و إذا أقام أقل من العشرة يجب عليه الصيام و الاتمام.

[القدر المتيقن فى مقام العمل هو الرواية الثالثة]

فان كانت الروايات رواية واحدة، فالقدر المتيقن ممّا يمكن الاخذ به هو مفاد هذه الرواية لعدم الاشكال فى متنها، بخلاف الرواية الاولى و الثانية، و لعدم اشتمالها على حكم غير المفتى به عند الفقهاء رضوان اللّه عليهم.

و أمّا إن قلنا بكون كل منها رواية مستقلة، كما لا يبعد بالنظر، لبعد كون الرواية الثالثة متحدة معهما مع الاختلاف الفاحش بينهما من حيث المتن، و لا يبعد أن يكون بعض رجال يونس الّذى يروى عنه الرواية الثالثة غير عبد اللّه بن سنان، فعلى هذا نقول يقع التعارض بين الرواية الثالثة و بينهما، لأنّ منطوق الثالثة و مفهومها يدلّ على أن فى صوره اقامة الاقل من العشرة يجب الإتمام مطلقا فى النهارية، و فى الصّلاة الليلية و يجب الصيام، فإن ذلك مفاد منطوق صدرها و مفاد مفهوم ذيلها، و أمّا الاولى و الثانية فهما تدلّان على أن فى صورة إقامة الخمسة أو أقل يجب على المكارى القصر فى الصّلاة النهارية، و الإتمام فى الصّلاة الليلية، و يجب عليه الصيام.

فيقع التعارض بينها فى الخمسة و أقل منها لأنه على مقتضى الرواية الثالثة يجب الإتمام و الصيام، و على الاولى و الثانية يجب القصر فى الصّلاة النهارية فقط، و يجب الإتمام فى الصّلاة الليلية و يجب الصيام «و الجمع الدلالى و إن امكن فى حدّ

- القصر و الافطار، و عليك بالتأمل فى ما قلت لعدم جزمى بذلك، بل ابداء احتمال فى هذا الباب. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢۴١

ذاته بينهما بان يخصص الرواية الثالثة فى خصوص الخمسة و أقل بالروايتين، إلّا انّه لا يمكن الالتزام بهذا الجمع لعدم عامل به» فبعد عدم امكان الجمع و وقوع التعارض إمّا أن يقال: بترجيح الثالثة لانها و إن كانت مرسلة و مضمرة، و لكن بعد عمل الاصحاب بها يكون ضعفها منجبرا بعملهم، مضافا الى انّه يمكن أن يدعى عدم كونها مضمرة، بل بعد ما يكون بناء الروات فى كتبهم على ذكر المعصوم عليه السّلام الذى تروى عنه روايات فى أول كتبهم، ثمّ بعد ذلك يقولون و يعبرون فى صدر كل رواية (و سألته الى آخر) ما يروون عنه عليه السّلام من الروايات، فيمكن أن يكون بعض رجال يونس أيضا ممّن له كتاب كان وضعه كذلك، ثمّ بعد ذلك صار تقطيع الروايات من بعض من كان متأخرا، أو عدم بلوغ كتاب يونس إلينا سببا لأنّ يتوهم بكون الرواية مضمرة، و على أى حال لا يضر ارسالها و اضمارها بعد عمل الاصحاب بها.

ففى مقام التعارض لا بدّ من الاخذ بها مضافا الى ما يوهن الرواية الثانية و الاولى من اشتمالهما على ما لم يفت به أحد من الفقهاء عليه السّلام، فيجب على هذا على المكارى الإتمام إذا أقام أقل من العشرة فى بلده او البلد الّذى يدخله، و إن أبيت عن ترجيح الثالثة فى مقام التعارض عليهما نقول: يقع التعارض بينها و تسقط الثلاثة، فلا بدّ من الرجوع الى العام الفوقانى، و هو ما يدلّ على وجوب الإتمام على المكارى فى السفر خرج منه المكارى الّذى أقام فى بلده أو البلد الّذى يدخله العشرة أو اكثر من العشرة، و يبقى الباقى تحت العموم، فيجب الإتمام مطلقا و الصيام على المكارى فى السفر الّذى ينشأ منه بعد إقامة الاقل من العشرة، هذا حال أصل المسألة

[ذكر الفرع الاول]

اشارة

ثمّ أن هنا فروعا:

الفرع الأوّل: انّه بعد ما قلنا من وجوب القصر على المكارى الّذى اقام فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۲

بلده، أو بلد الّذى يدخله عشرة أيام أو اكثر فى السفر الّذى يصدر منه بعد هذه الاقامة، فهل يعتبر فى وجوب القصر و الإفطار عليه أن تكون إقامته فى بلده أو البلد الّذى يدخله مع النية بمعنى انّه إذا أقام عشرة أيّام أو اكثر مع النية يجب فى السفر الصادر منه بعد ذلك القصر و الافطار، أو لا يعتبر كون الإقامة مع النية لا فى بلده و لا فى البلد الّذى يدخله؟

أو نقول بالتفصيل بين الإقامة فى بلده و بين الإقامة فى البلد الّذى يدخله فنقول بعدم اعتبار النية فى الأوّل و اعتبارها فى الثانى.

اعلم أن من راجعنا كلماتهم من الفقهاء رضوان اللّه عليهم لم نر من الشّيخ و غيره تعرضا لاقامة المكارى فى غير بلده أصلا الى زمان المحقق رحمه اللّه، بمعنى انّه قبل المحقق و العلّامة رحمه اللّه كل من رأينا من الفقهاء نرى انّه افتى بوجوب القصر على المكارى إذا أقام فى بلده عشرة أيّام أو أكثر، و لم يتعرضوا لغير بلده أصلا، و أول من رأينا انّه تعرض للإقامة فى غير البلد هو المحقق ره و العلّامة، و ظاهر كلامهما هو اعتبار النية فى الإقامة فى غير البلد، و عدم اعتبارها فى البلد.

ثمّ إنه بعد هما يوجد فى الفقهاء من قال: باعتبار النية فى البلد و البلد الّذى يدخله المكارى، و من قال بعدم اعتبار النية فى كليهما، و من قال بالتفصيل.

فهل نقول: بعدم اعتبار النية فى كليهما جمودا على ظاهر الرواية، لأنّ ظاهر الرواية عدم اعتبار النية فى كليهما.

أو نقول: باعتبار النية فى كليهما، لأنه بعد عدم امكان الالتزام بكفاية صرف إقامة عشرة فى غير بلده فى موجبيتها لوجوب القصر فى السفر الناشئ منه بعد ذلك، لعدم صيرورته، بصرف الاقامة بلا قصد، خارجا عن كونه مسافرا و عن

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۳

كون السفر عمله، فنقول باعتبار النية فى الاقامة فى البلد أيضا بقرينة السياق، كما ينسب ذلك الى النجيبية، لأنّ ظاهر الرواية كون إقامة العشرة فى البلد و فى البلد الّذى يدخله بوزان واحد موضوعا لوجوب القصر على المكارى فى السفر الّذى ينشأ بعد هذه الاقامة.

أو نقول بالتفصيل بينهما بأن الظاهر هو عدم دخالة النية فى الإقامة فى البلد، لأن الشخص متى يكون فى بلده لم يعد مسافرا و المكارى أيضا كذلك، فهو متى يكون فى بلده لم يكن مسافرا و لم يكن السفر عمله، فعلى هذا بمجرد الإقامة عشرة أيّام و لو كان بلا قصد فى بلده، فهو خارج عن المكارى الّذى يكون السفر عمله، لأنّ المكارى يجب عليه الإتمام من باب كون السفر عمله، و من يكون فى وطنه ليس السفر عمله، فعلى هذا بمجرد الإقامة يجب عليه القصر فى السفر الناشئ عنه بعد ذلك سواء كانت إقامته عن قصد أو بلا قصد.

و أمّا فى غير بلده فالمكارى متى لم يقصد الإقامة عشرة أيّام فيه فهو مسافر فى السفر الّذى يكون السفر عمله، و لذا يجب عليه الإتمام لكونه فى السفر الّذى يعدّ عملا له، فكيف يمكن أن يقال انّه متى يكون فى هذا البلد بلا قصد الإقامة و إن أقام عشرة أيّام يجب عليه الإتمام لكون السفر عمله بعد، و لكن إذا سافر بعد هذه العشرة يجب عليه القصر لخروجه ممّن يكون السفر عمله بمجرد إقامة العشرة، فعلى هذا لا بدّ و أن يقال: بأن إقامة العشرة فى البلد الّذى يدخله إذا كان مع القصد و النية يجب القصر على المكارى فى السفر الناشئ منه بعد ذلك من باب انّه مع القصد يكون هذا البلد مثل وطنه، فيخرج بسبب ذلك عن كونه مكاريا الواجب عليه الإتمام فى السفر لكون السفر عمله، فلهذا يقال بالتفصيل بين البلد فلا تعتبر النية و بين غير البلد

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۴

فتعتبر النیة.

إذا عرفت ذلک نقول: أمّا الالتزام باعتبار النیـة و القصـد فی کلیهما فبعیـد، مضافا الی کونه خلاف ظاهر الروایة، لأنّ دخالة القصد فی ذلک الحکم فی ما یکون المکاری فی بلده ممّا لا نفهم له وجها، لأنّ المکاری متی یکون فی بلده و وطنه عشـرة أیّام أو اکثر فلا یعدّ عند العرف کونه فی السـفر الّذی یکون عمله، بل هو فی وطنه و حکـم الإتمام بعد ما کان من اجل عملیة السفر له، فهو متی یکون فی وطنه لا یعـد فی السـفر فیجب علیه بعـد تلک الإقامـة القصـر فی السـفر، لأنّ هـذه الإقامة انسـلخته عن عملیة السـفر، فلا یمکن الالتزام بدخل القصد فی الإقامة فی البلد.

کما أن الالتزام بعدم دخل القصد فی الإقامة فی کلیهما أیضا بعید، لأنّ الالتزام بکون نفس إقامة عشرة أیّام فی البلد الّذی یدخله و إن کان بلا قصد یوجب القصـر فی السـفر بعدها مشـکل لما قلنا من أن المکاری و لو أقام عشـرة أیّام بلا قصد فهو مسافر فی السفر الّذی عمله و لذا یجب إذا لم یقصد الإقامة الاتمام علیه.

فما یرجـح بالنظر من هـذه الاحتمالات هو التفصـیل بعدم اعتبار القصد فی صورة الإقامة فی بلده، و اعتبار القصد فی صورة الإقامة فی غیر البلد لموجبیتها للقصر و الافطار لما قلنا وجهه.

[ذکر الاشکال و دفعه]

و إن قیل: إن ذلک مناف مع السیاق الروایة، لأنّ ظاهر الروایة دخالة الإقامة فی کل منهما لانهما بوزان واحد، فکیف یمکن التفکیک بینهما.

فنقول: بانا لم نتصـرف فی ذلک الحیث فی الروایة، بل نقول: بأنّه مع کون ظاهر الروایة غیر متعرض لاعتبار القصد فی کلیهما، و لکن مناسبة الحکم و الموضوع تقتضی لأنّ یکون القصد غیر دخیل فی بلده و دخیلا فی البلد الّذی یدخله.

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۵

بیانه أن ما نفهم من کون إقامة العشـرة موجبة للقصـر علی المکاری فی السفر الذی ینشأ منه بعد ذلک، لیس لخصوصیة فی المکاری، بل یکون هـذا الحکم من باب کون الإقامـة مانعـة من تحقق وصف کون السـفر عملا للمکاری و أن إقامـة العشـرة فی بلده مانعة عن حصول وصف عملیـة السـفر له، و الشـخص متی یکون فی بلـده و وطنه و مقیما فیه لم یتحقّق له وصف عملیـة السـفر له، و المقام فی الوطن مانع من حصول هذا العنوان له بمقتضـی الروایة، فمناسبة الحکم و الموضوع تقتضی کون نفس إقامة العشرة فی بلده مانعا عن حصول وصف العملیـة له، لأنّ المقیم یکون فی وطنه فهو بنفسه مانع لتحقق وصف العملیـة سواء قصد الإقامة فی العشـرة أولا، فلأجل ذلک لا یعتبر فی ثبوت حکم وجوب القصر و الافطار للمکاری فی السفر الصادر منه بعد إقامة عشرة أیّام فی بلده القصد علی الإقامة.

و أمّا فی غیر بلـده فبعـد کون البلـد و وطن المکاری مانعا عن حصول وصف عملیة السـفر له، فمتی یکون مسافرا لا یخرج عن اتصافه بکون السـفر عمله، و لکن إذا قصـد إقامـة عشـرة أیّام أو اکثر فی غیر بلـده، فیصـیر غیر البلـد کالبلـد، و یمنع حصول إقامة العشـرة مع القصد عن تحقق عنوان کون السـفر عمله، فیجب علیه القصر فی السفر الناشئ منه بعد ذلک، فمناسبة الحکم و الموضوع فی غیر البلد تقتضـی کون الإقامـة مع القصد؛ لأنّ إقامة عشـرة أیّام لا تمنع عن تحقق وصف العملیة، و اخراج المکاری عن کونه مسافرا فی السـفر الّذی یکون السفر عمله إلّا إذا کانت مع القصد.

فالحکم بالتفصـیل یکون من باب فهم ذلک من مناسـبة الحکم و الموضوع، لا من باب التصـرف فی ظهور الروایة و تقییدها فی مورد البلد الّذی یدخله بالقصد، بل مفاد الروایة لیس الا کون الإقامة فی بلد المکاری، و البلد الّذی یدخله مانعا عن

تبیان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۶

وجوب الإتمام فی السـفر الناشئ بعدها عن المکاری، و لکن مناسبة الحکم و الموضوع تقتضی عدم اعتبار القصد فی الاقامة فی بلده،

و اعتبار القصد فى البلد الّذى يدخله، هذا غاية ما يمكن أن يقال فى وجه التفصيل.

أو أن يقال: هنا أصلا بعدم كون إقامة العشرة فى البلد الّذى يدخله المكارى موجبة للقصر، سواء كانت مع قصد هذه الاقامة أو بلا قصد، لأنّ بعد كون المدرك فى المسألة مرسلة يونس أعنى: الرواية الثالثة «إمّا من باب ترجيح المرسلة على الرواية الاولى و الثانية فى مقام التعارض، و إمّا من باب اضطراب متن الرواية الاولى و الثانية و ما كان فيهما من الاشكال» و قلنا فى مقام جبر ضعف سندها بأن عمل الاصحاب جابر لضعفها.

فيقال: إن ما به عمل الاصحاب، كما قلنا، الى ما قبل زمان المحقّق ليس إلّا العمل على بعض الرواية، و هو خصوص إقامة العشرة فى بلده، فاوجبوا القصر فى السفر الناشئ من المكارى بعد إقامة العشرة فى بلده، فعلى هذا لم يكن عمل من القدماء الى زمان المحقق على طبق الجزء الآخر من الرواية، و هو الاقامة فى البلد الذى يدخله، فبعد كون الرواية مرسلة و ضعيفة السند، ففى مقدار ما انجبر منها بعمل الفقهاء يمكن العمل به لكون الرواية بالنسبة الى هذا المقدار منجبرة بعمل الاصحاب، و فى غيره فلا، فنتيجة ذلك هو الفرق بين الاقامتين، بأن المكارى إذا أقام عشرة أيّام أو اكثر فى بلده فيجب القصر و الافطار عليه فى السفر الّذى يصدر منه بعدها، و أمّا إذا أقام فى البلد الّذى يدخله فلا دليل على وجوب القصر و الافطار عليه.

فهل نلتزم بذلك؟ أو يقال: بأنّه كيف يمكن الالتزام بانجبار الرواية و صحتها

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٤٧

فى جزء منها و ضعفها فى جزئها الآخر.

و على كل حال الحكم بوجوب القصر و الافطار على المكارى فى السفر الناشئ منه بعد إقامة العشرة أو اكثر فى البلد الّذى يدخله، و خصوصا إذا كانت إقامته بلا قصد، مشكل مع عدم ذكر لها من الشّيخ رحمه اللّه و غيره من الفقهاء رضوان اللّه عليهم الى زمان المحقق و العلّامة رحمه اللّه.

فنقول: فى صورة الاقامة فى غير بلده و خصوصا إذا كانت الإقامة عشرة أو اكثر بلا قصد العمل بالاحتياط بين القصر و الإتمام، فافهم.

[ذكر الفرع الثانى و الثالث]

الفرع الثانى: بعد ما عرفت من أن المكارى إذا أقام فى بلده أو البلد الّذى يدخله على الكلام فيه عشرة أيّام أو اكثر يجب عليه القصر و الافطار، يقع الكلام فى أن هذا الحكم هل يكون مخصوصا بالمكارى، كما هو مقتضى الجمود على ظاهر الرواية، لكون مورد الرواية خصوص المكارى، أو لا يكون مختصا بالمكارى، لأنّه بعد عدم كون خصوصية للمكارى حتى يكون من باب كونه مكاريا موردا لهذا الحكم، و عدم كون المكاراة دخيلة فى اثبات هذا الحكم، بل العرف يفهم بأن هذا الحكم لم يثبت له إلّا من باب كون السفر عمله، فكل من يكون السفر عمله يكون هذا الحكم ثابتا له، فظاهر الرواية و إن كان فى خصوص المكارى و لكن بمفهوم الموافقة اعنى: تنقيح المناط القطعى، نحكم بأن هذا الحكم ثابت لكل عنوان من العناوين الّتى يكون السفر عمله.

الفرع الثالث: بعد فرض كون إقامة العشرة او أكثر فى بلده، أو البلد الّذى يدخله موجبة للقصر و الافطار، فهل يعتبر فى هذه الإقامة أن تكون إقامة عشرة أيّام متصلة بمعنى: أن المكارى إذا أقام هذا المقدار متصلا فى بلده بحيث لم يتخلل

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٤٨

بينها فصل بالخروج عن البلد، يجب عليه القصر أو لا يعتبر الاتصال؟

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ٨ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ١٤٢٦ ه‍ ق

تبيان الصلاة؛ ج ۱، ص: ۲۴۸

أعلم أن ما يظهر من بعض الفقهاء هو عدم اعتبار ذلك.

فبعضهم قال: بأن المكارى إذا أقام فى بلده و توقف يوما، ثمّ خرج الى مسافة أقل من مسافة القصر فتوقف يوما فيها، ثمّ رجع الى البلد فهذا اليوم المتخلل غير مضر باقامته فى البلد، و يحسب هذا اليوم جزء من العشرة.

و بعضهم قال: بأن هذا اليوم الّذى خرج فيه الى المسافة الّتى تكون أقل من المسافة الشرعية لم يحسب من العشرة، و لكن تخلل ذلك اليوم لا يضر بالاقامة فى البلد بمعنى: انّه إن أقام فى البلد عشرة أيّام و إن تخلل بينها خروج يوم، فلا يضر بصدق الإقامة.

و الّذى ينبغى أن يقال: هو أن ظاهر الرواية يدلّ على أن إقامة العشرة أو الاكثر فى البلد توجب القصر، فكيف يقال بمن أقام فى بلده و غير بلده انّه أقام عشرة أيّام فى بلده؟ لأنّ الظاهر من إقامة العشرة هو الإقامة المتصلة، فعلى هذا بمجرد خروجه الى مسافة و ان كانت أقل من المسافة الشرعية بين العشرة، خرج عن كونه مقيما فى بلده عشرة أيّام، فلا وجه للقولين الاولين أعنى: قول من قال بأن الخروج الى أقل من المسافة الشرعية يوما لا يضرّ بصدق الإقامة، بل يحسب هذا اليوم أيضا جزء من العشرة، و قول من قال بعدم حساب ذلك اليوم جزء الإقامة، و لكن لا يضر الخروج يوما بالاقامة عشرة أيّام فى البلد الّذى أقام فيه، لما قلنا من أن ظاهر الرواية موجبية اقامة عشرة أيام أو اكثر متصلة فى خصوص بلده أو البلد الّذى يدخله للقصر و الافطار، و الا فلا.

و أمّا الخروج الى حد الترخص فهو بعنوان حد الترخص لا ينبغى أن يقع

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۴۹

مورد الكلام، بل ما يمكن أن يقال: إن الخروج الى بعض توابع البلد فى يوم أو بعض يوم مثلا فى ضمن العشرة لا يضر بصدق الإقامة إذا كان عند العرف هذا الموضع الذى خرج إليه يحسب من توابع البلد بحيث يصدق عندهم بأنّه مع خروجه الى هذا الموضع مقيم فى البلد، و إلا يكون مضرا بالإقامة فافهم.

[ذكر الفرع الرابع]

الفرع الرابع: لا اشكال فى أن بعد إقامة المكارى عشرة أيّام أو اكثر فى بلده أو البلد الّذى يدخله يجب القصر و الافطار فى السفر الأوّل الّذى يصدر منه بعد تلك الإقامة، فهل يجب عليه القصر بعد ذلك فى السفر الثانى و الثالث حتى يصير مجددا معنونا بعنوان كون السفر عمله.

و بعبارة اخرى هل إقامة العشرة تخرج المكارى عن عنوان عملية السفر حتى يكون وجوب الإتمام عليه فى السفر بعد الإقامة موقوفا على تجدد هذا العنوان له بعد ذلك، و لازم ذلك هو عدم كفاية سفر الأوّل بعنوان المكاراة لتعنونه بهذا العنوان، بل يلزم سفران أو اسفار ثلاثة حتى يصدق عليه عنوان كون السفر عمله.

أو يجب عليه الإتمام فى غير السفر الأول، لأنّ السفر الأوّل هو القدر المتيقّن من الرواية، و أمّا غير السفر الأوّل فشمول الحكم له غير معلوم. «۱»

---

(۱) أقول: اعلم انّه و إن لم يتعرض سيدنا الأستاد- مد ظله- فى هذا المقام لما افاده سابقا و لكن أقول: بأنّه على مبناه من كون ظاهر الرواية هو بيان حد المكارى باعتبار كل سفر من اسفاره بحيث يلاحظ كل سفر من اسفاره مستقلا، و أن السؤال و الجواب فى الرواية راجع الى أن المكارى يكون وضعه فى اسفاره على نحوين.

فتارة ينشأ السفر بعد إقامة عشرة أيّام أو اكثر، فيجب فى هذا السفر القصر و الافطار عليه.

و تارة ينشأ سفره بعد إقامة أقل من العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله، فيجب عليه فى-

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۰

و اعلم انّه- مد ظله- تعرض فى مجلس البحث فى يوم البعد لما قلته: بأن ما ينبغى أن يقال فى المقام، مع ما قلنا من كون السؤال و الجواب راجعا الى بيان حد المكارى باعتبار كل سفر من اسفاره، و انّه فى كل سفر صدر منه بعد إقامة العشرة فى بلده أو البلد الّذى يدخله يجب عليه القصر و الافطار، و فى كل سفر صدر منه بعد إقامة الاقل من العشرة يجب عليه الصيام و اتمام، فنقول فى هذا الفرع بأنّه يجب القصر فى خصوص السفر الأوّل، لأنّ هذا السفر هو السفر الّذى انشأ المكارى بعد

- السفر الصادر منه بعدها الإتمام و الصيام، فعلى هذا نقول فى المقام: بأنّه إذا أقام المكارى فى بلده أو البلد الّذى يدخله عشرة أيّام أو اكثر فيجب عليه فى خصوص السفر الصادر منه بعد ذلك القصر و الافطار لا فى اسفاره الأخرى، بل فى السفر الثانى إذا كان قبله أقام فى بلده أو البلد الذى يدخله اقلا من العشرة يجب عليه بمقتضى صدر الرواية الإتمام، لكون سفره صدر من إقامته أقل من العشرة.

فعلى هذا لم تكن حاجة الى اتعاب النفس بأن القدر المتيقن من ثبوت وجوب القصر بعد إقامة العشرة أو اكثر هو السفر الأول، و فيما بعد ذلك لو شككنا فى انّه هل يجب القصر أو الإتمام يقال بوجوب الإتمام تمسكا بالعموم الدال على وجوب الإتمام على المكارى فى السفر، بأن يدعى أن هذا الحكم تخصيص لهذا العموم، و القدر المتيقن من التخصيص هو السفر الأوّل.

لأن الأمر إذا بلغ الى هذا المقام فلا يتم المطلب، و لا يمكن الالتزام بوجوب الإتمام فى السفر الثانى بهذا الوجه، لأنّ ظاهر الرواية هو الحكومة حيث (قال: سألته عن حد المكارى الّذى يصوم و يتم) و هذا أوضح افراد الحكومة، فعلى هذا بعد ضم دليل الحاكم أعنى: هذه الرواية الى المحكوم و هو العموم الدال على وجوب الإتمام على المكارى، فتكون النتيجة هو أن موضوع المكارى الّذى يجب عليه الإتمام من رأس هو المكارى الّذى كانت اقامته فى بلده أو البلد الّذى يدخله اقلا من العشرة، و من كانت إقامته اكثر من العشرة فهو خارج موضوعا عن حكم المكارى الواجب عليه الاتمام، فبعد خروجه موضوعا فدخوله ثانيا محتاج الى انطباق عنوان المكارى الّذى عمله السفر له ثانيا، فقبل ذلك لا يجب عليه الإتمام، و لو فرض الشّك فالمرجع هو العموم الفوقانى و هو وجوب القصر على المسافر، فتأمل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۱

اقامته عشرة أيّام، و أمّا فى الاسفار الاخر فكل سفر انشأ بعد الإقامة اقل من العشرة فيجب عليه الإتمام لدلالة الرواية على ذلك.

[ذكر الفرع الخامس]

الفرع الخامس: بعد ما ثبت وجوب الافطار و القصر على المكارى بعد اقامة العشرة أو اكثر فى خصوص السفر الأوّل الصادر منه بعدها، فهل يكون هذا الحكم ثابتا فى السفر الأوّل مطلقا سواء كان بحسب الزمان هذا السفر قصيرا، مثل أن يسافر للمكاراة من بلده الى بلد كانت مدته يوما أو يومين، أو كان سفرا متعارفا بحسب المعمول فى المكارة، و سواء كان على غير هذا النحو، مثل ما إذا سافر للمكاراة و طال زمانه، بأن تكررت منه المكاراة و هذا العمل من مكان غير بلده الى مكان آخر، مثل أن يخرج للمكاراة من بلده و يدخل بلدا و يحول المتاع الّذى جاء به، ثمّ اخذ متاعا آخر لأنّ يسوقه الى بلد آخر و هكذا، و فى هذه المدة كان هذا المكارى فى سفر واحد، و لكن كان مشتغلا بشغل المكاراة و لم يرجع الى بلده، أو يكون الحكم مخصوصا بالصورة الاولى بحيث يقال بعدم شمول وجوب القصر للصورة الثانية.

اعلم انّه بعد دلالة الرواية على وجوب القصر و الافطار فى السفر الأوّل، فلا يبعد شمول الحكم للسفر الأوّل على أى وجه اتّفق، لأنّه لا وجه لدعوى اختصاص قوله فى الرواية «قصر فى سفره و افطر» للسفر الّذى يكون قصيرا بحسب الزمان، و يكون متعارف اسفار

المكارى، بأن يسافر للمكاراة من بلده و يحمل متاعا الى بلد آخر و يرجع مع متاع أو بلا متاع الى بلده، بل يشمل السفر الأوّل على أى وجه اتفق، فاذا سافر بعد الاقامة للمكاراة فمتى لم يرجع الى وطنه و بلده فهو فى السفر الأول، و إن كان مشتغلا فى ضمن هذا السفر الواحد بالمكاراة من بلد الى بلد آخر و

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٥٢

هكذا، فعلى هذا لا يبعد شمول الحكم للسفر الأوّل على اى وجه اتّفق.

[ردّ كلام السيد رحمه اللّه فى العروة الوثقى]

و بناء على ما قلنا فى هذا المقام من شمول حكم القصر للسفر الأوّل بعد الإقامة كائنا ما كان يظهر لك ما فى دعوى السيّد رحمه اللّه فى العروة الوثقى فى طىّ ذكر مناط كون السفر عملا للمكارى فى أصل المسألة، و قوله «و المدار على صدق اتخاذ السفر عملا له عرفا و لو كان فى سفرة واحدة لطولها، و تكرر ذلك منه من مكان غير بلده الى مكان آخر، فلا يعتبر تحقق الكثرة بتعدد السفر ثلاث مرات أو مرّتين» قال بعد ذلك «فمع الصدق فى اثناء السفر الواحد أيضا يلحق الحكم، و هو وجوب الإتمام نعم، إذا لم يتحقّق الصدق إلا بالتعدد يعتبر ذلك».

لأنّه بعد كون القصر واجبا على المكارى فى السفر الّذى ينشأ بعد إقامة العشرة فى بلده مع حصول وصف المكاراة له قبل تلك الإقامة، فكيف يمكن أن يقال بوجوب الإتمام عليه فى السفر الأوّل الّذى يكون مشتغلا فيه بالمكاراة و يسافر بهذا العنوان و إن طال هذا السفر، و لا جل ذلك قلنا فى حاشيتنا على العروة فى هذا المقام أن «وجوب القصر فى السفر الأوّل مطلقا لا يخلو من قوة».

و إن قلت: إن الحكم بوجوب القصر فى هذا المقام تعبّد استفيد من رواية يونس، فلا وجه لأنّ يقاس بهذا أصل المسألة و يقال بعدم وجوب الإتمام على المكارى فى السفر الأوّل الّذى يشرع فى العمل بالمكاراة فيه حتى مع الصدق عرفا بكون السفر عمله لطول السفر.

فنقول: بأنّه بعد حكم الشارع على من يكون مكاريا بأنّه مع اقامة عشرة أيّام أو اكثر يجب القصر عليه مع كونه مكاريا و صيرورته متلبسا بالمكاراة، فالأولوية القطعية تحكم بأن الشخص لم يصر معنونا بعنوان المكاراة بمجرد خروجه

تبيان الصلاة، ج ١، ص: ٢٥٣

من وطنه بالسفر الأوّل و إن طال السفر، فكان ما قلنا من باب الاولوية القطعية.

ثمّ إنه بعد ما قلنا من وجوب الإتمام فى السفر على المكارى و اخواته المذكورة فى الرواية لاجل الروايات مع تفصيل و شرح منا فى هذه المسألة و ما ينبغى أن يقال فى هذا المقام. يقع الكلام فى ما ذكر «١» العلّامة فى التذكرة بعد عنوان المسألة، و جعل أحد الشرائط فى وجوب القصر عنوان (أن لا يكون سفر المسافر اكثر من حضره) فإنه فى الفرع ه مع ما قال فى صدر البحث من كون الشرط (أن لا يكون سفره اكثر من حضره) قال ما يكون حاصله راجعا الى انّه هل يشمل حكم المكارى و ساير العناوين المذكورة فى الروايات لغيرها ممّن يكون مثلهم من كون سفرهم اكثر من حضرهم أم لا؟ و يظهر من كلامه الإشكال فى شمول حكم الإتمام لغيرهم. «٢»

و يظهر من المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر «٣» أيضا انّه خص حكم الإتمام بخصوص هذه العناوين المنصوصة، لأنّه بعد ذكر كلام من يقول بكون الشرط هو (أن يكون سفره اكثر من حضره) و الإشكال فيه بأن لازم ذلك وجوب الإتمام على من يكون شغله المكاراة فى كل شهر عشرين يوما، و يتوقف فى بلده عشرة أيام، و الحال أن من أقام فى بلده عشرة أيّام يجب عليه القصر فى السفر بعد المقام، و بعد قوله بأن الشرط هو أن لا يكون ممّن يجب عليه الإتمام انّه تعرض لخصوص هذه العناوين، و لم يذكر حكم الإتمام لغير هذه العناوين ممّن يكون مثلهم.

---

(١) التذكرة، ج ۴، ص ٣٩٣، مسئلة ۶٣٣

(۲) التذکرة، ج ۴، ص ۳۹۵، فرع ه

(۳) المعتبر، ص ۲۵۲، الشرط الرابع

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۴

فهل نقول باختصاص وجوب الإتمام فی السفر علی خصوص العناوین المذکورة فی الروایات کالمکاری و اخواته؟ أو نقول بشمول الحکم لغیرهم یکون مثلهم فی کون السفر عملهم، و کونه مثلهم شغلا مثل سائق السیارات فی هذا العصر.

[یشمل الحکم لکل من کان مثل هذه العناوین]

لا یخفی علیک أن شمول حکم الإتمام لکل من یکون مصداقا لکون السفر عمله، و یکون مثل العناوین المذکورة ممّا لا إشکال فیه «و ان کان هناک کلام آخر فیما هو المراد من کون السفر عمله» کسائق السیارات حتی انّه لو لم تکن العلة المذکورة فی الروایة یمکن دعوی شمول حکم الإتمام الثابت للمکاری و اخواته لمن یکون مثلهم فمن یکون مثلهم، فی کون السفر عمله داخل تحت هذا الحکم و إن لم یصرح به فی الروایة، لانّه بعد ما یری العرف عدم دخالة خصوص عنوان المکاری لصیرورته موضوعا لهذا الحکم، فبالغاء الخصوصیة یحکم بشمول الحکم لغیره و إن لم یکن مورد النص، فعلی هذا لا إشکال فی کون من یکون مثل هذه العناوین کسائق السیارات یکون مثل هذه العناوین فی کون الواجب علیه الإتمام فی السفر إذا کان السفر عمله، فافهم.

ثمّ إنّه بعد ما قلنا من انّه لا بدّ من البحث فی العناوین المذکورة فی روایة زرارة، و العلة المذکورة فیها من جهات قد أمضینا الکلام فیها، و نعطف عنان الکلام فعلا، بطریق الاختصار لفهم حاصل ما قلنا فی المقام، الی ما ینبغی أن یقال فی هذه الجهة.

فنقول بعونه تعالی: إن العناوین المذکورة فی روایات الباب کانت عشرة.

و بعد استثناء الامیر الّذی یدور فی إمارته، و الجابی الّذی یدور فی جبایته، و التاجر الّذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق لما قلنا فی التاجر، و لأنّ الامیر و

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۵

الجابی الکذائی لا یأتی بالنظر أن یکون وضعهما هو السیر و السفر دائما، لعدم تعارف کون امیر ناحیة فی السفر فی ناحیته دائما، و کذا الجابی، و هذه الثلاثة مما ورد وجوب الإتمام علیهم فی خصوص روایة السکونی، فغایة ما یمکن أن یقال فی حقهم الإتمام هو فی ما یکون وضع الامیر أو الجابی أو التاجر علی السفر دائما، بحیث یکون ذلک عملهم حتی یصدق أن الامیر یدور فی إمارته و الجابی یدور فی جبایته و التاجر یدور فی تجارته من سوق الی سوق، لأنّ معنی الدور هو انّه یکون فی کل یوم فی مکان من امکنة إمارته أو جبایته أو تجارته.

و بعد عدم فهم ما هو المراد من الاشتقان لما قلنا من عدم معلومیة ما هو المراد منه، و بعد کون الاعراب أعنی: البدوی أیضا خارجا، لأنّ وجوب الإتمام علیهم یکون لأجل علّة اخری و هو کون بیوتهم معهم، و بعد استثناء الراعی قسما منه کما قلنا لا یجب علیه الإتمام، و هو من یرعی الدواب فی أقل من المسافة، و قسما منه داخل فی البدوی و هو من یرعی الاحشام و الاغنام و لیس له محل و منزل، بل کل یوم یکون فی محل و یکون وضعه وضع البدوی.

فتبقی أربعة: المکاری، و الجمال، و الکری.

و هو من یکری نفسه، و لعل المراد منه هو البرید، لأنه یکری نفسه لارسال الکتب.

و الملاح لا مطلقا، بل بعض اقسامه لأنه قلنا من أن وضع بعض اقسامه یکون کوضع البدوی.

[فی المراد و ما هو مناط وجوب الاتمام]

فهذه الاربعة بالنحو الّذى قلنا يجب عليهم الإتمام فى السفر لكون السفر عملهم، إنما الكلام فى المراد منهم و ممّا هو مناط وجوب الإتمام عليهم.

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۶

فنقول: إن الناس بعد ما كانت دواعيهم غالبا فى اختيار الأمور من الحرف و الصنائع و المشاغل، هو الدنيا اعنى: يكون وجه حركتهم و إقبالهم الى الأمور جهات الدنيوية، و تنظيم أمور معاشهم من هذه الطرق، فتكون المشاغل المتخذة شغلا على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون وضع الشغل و الحرفة على الإقامة و الحضر، بحيث يكون الوضع الطبيعى للمشتغل بهذا الشغل الكون فى الوطن، و لا حاجة فيه الى السفر أصلا، و لو احتاج تارة الى السفر فهو خارج عن وضعه الطبيعى، و من ذلك الزراعة و نظائرها من المشاغل.

النحو الثّانى: أن يكون وضع الطبيعى لهذا الشغل على السفر، بحيث يكون بماله من وضعه فى حد ذاته موقوفا على المسافرة، و لو احتاج اتفاقا الى الإقامة فى الوطن كان ذلك خارجا عن وضعه الطبيعى، و من ذلك شغل المكاراة و شغل الجمال و الملّاح و سائق السيارات، لأنّ هذه المشاغل بوضعها الطبيعى محتاجة الى السفر لحصول هذه الحرف و المشاغل فى المسافرة، بل لا موضوع لهم إلّا فى السفر بحيث لا- يكون وقوف صاحب هذه المشاغل فى الوطن إلّا على غير وضع الطبيعى، و على نحو الحركة القصرية، و يكون عيشهم و نشاطهم فى السفر.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه بعد التأمل فى هذه العناوين أعنى: المكارى و الجمال و الكرى و الملّاح، يرى أن ما هو الملاك فى وجوب الإتمام عليهم فى السفر ليس إلا حيثية موجودة فيهم فهم متفقون فى الواجدية لهذه الحيثية، و هو أن هذه المشاغل من جملة المشاغل الّتى تكون بوضعها الطبيعى موقوفة على السفر، لكونها أعمالا- و مشاغل متحصلة فى السفر و إن كان بينها فرق فى أن المكارى يكرى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۷

الدواب، و الجمال يكرى الجمال، و الكرى يكرى نفسه، و الملاح يكرى السفينة، و لكنهم متحدون فى كون مشاغلهم من المشاغل الّتى قوامها بالسفر، فعلى هذا لا يأتى بالنظر من صيرورتهم موضوعا لوجوب الإتمام فى السفر إلّا لواجديتهم لهذا الحيث أعنى: حيث كون الوضع الطبيعى فى شغلهم هو السفر، و بهذا البيان يمكن أن يحمل قوله عليه السّلام «لأنّه عملهم» اعنى: وجوب الاتمام عليهم يكون لاجل كون السفر عملهم، لأنّ الوضع الطبيعى فى عملهم و شغلهم هو السفر، فعملهم عمل فى السفر و السفر عملهم، و لا نفهم من العلة إلّا ما قلنا.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن مقتضى وجوب الإتمام على هذه العناوين الأربعة مع العلة المذكورة، هو أن كل من كان عمله ممّا يكون بوضعه الطبيعى متقوم بالسفر، بحيث يكون الشغل مقتضيا فى حدّ ذاته أن يقع فى السفر، و لذا يكون الوقوف فى الوطن على صاحب هذه المشاغل غير الوضع الطبيعى كما ترى أن المكارى تكون إقامته فى محله على غير الوضع الطبيعى، و لذا يكون نشاطه بالسفر و حظه بأن يوجد له متاع يحمله من محل الى محل آخر، و إذا وقف فى بلده أو غير بلده لعدم وجود ما يشتغل به، يحصل له الكدورة، بخلاف من يكون وضعه الوقوف فى الوطن فإن أمره بالعكس فإن السفر فيه الكلفة و المشقة و نشاطه بالوقوف فى الوطن.

فنقول نحن ندور مدار ما بيّنا من كون المناط فى وجوب الاتمام عليهم مع ضم العلة هو أن كل من يشتغل بشغل يكون وضعه الطبيعى السفر فى حد ذاته، فهو مصداق لموضوع حكم وجوب الاتمام، و يجب عليه فى السفر الإتمام، و إلّا فلا.

فعلى هذا نقول: إن المكارى و الجمال و الكرى داخل و الملاح فى صورة داخل فى موضوع هذا الحكم، و كذا كل من يكون مثلهم و إن لم يكن مذكورا فى

تبيان الصلاة، ج ۱، ص: ۲۵۸

الروايهٔ كسائق السيارات فى عصرنا الحاضر فإنه أيضا مثلهم لكون السفر عمله بالمعنى المتقدم.

و أمّا من كـان مشتغلا بشغل لا يكون مقتضى وضعه الطبيعى أن يقع فى السفر، و ليس فى حد ذاته عملا سفريا فى مقابل عمل الحضرى، مثل المحصل الّذى بنى على الخروج من وطنه الى بلد للتحصيل، و دائما يذهب الى هذا البلد و يخرج، فإنه و إن كان بنائه على السفر و كثر سفره، و لكن حيث لا يكون تحصيل العلم بوضعه الطبيعى ممّا يوجب وقوعه فى السفر من أجل شغله بالسفر.

أو الكاتب الّذى بنى على أن يخرج دائما الى بلد للتحرير و الكتابهٔ، ثمّ يعود الى منزله و هكذا فهو أيضا مثل المحصل، و كذا من بنى على أن يخرج للزيارهٔ دائما مثلا من بغداد الى كربلاء، فهو و إن كثر سفره و لكن لا يشمله الحكم، لعدم كون وضعه الطبيعى على السفر من أجل شغله السفر.

[لا يلزم كون سفر المكارى لاجل النفع]

و ممّا قلنا ظهر لك انّه لا يلزم أن يكون وجوب الإتمام فى ما كان سفر المكارى مثلا لاجل الاستفادهٔ و تحصيل النفع، لما قلنا من أن ذلك من قبيل الداعى لهم، بل يكفى كون الشغل بوضعه الطبيعى السفر و فى السفر و ان كان داعى الاشخاص باتخاذ هذه المشاغل هو النفع، فبناء على هذا لو سافر المكارى لاجل أن يحمل أهل بيته يجب عليه الإتمام، و أيضا لو سافر تارهٔ و حمل متاعا مجانا الى بلده.

و ظهر لك أيضا انّه ليس مرادنا من هذا البيان فى كون السفر عملهم أن يكون ذلك حرفهٔ لهم، بأن يكون المراد من العمل هو الحرفهٔ، بل المراد هو كون السفر عملهم لما يكون شغلهم من وضعه الطبيعى، فكل شغل يكون بوضعه الطبيعى السفر فيجب على شاغله الإتمام.

تبيان الصلاهٔ، ج ۱، ص: ۲۵۹

و ظهر لك ممّا مرّ أن الضابط فى وجوب الاتمام عليهم ليس كون السفر اكثر من الحضر، بحيث يكون الواجب الإتمام على من يكون سفره اكثر من حضره و إن كان ذلك لاجل التحصيل مثلا، و لا ما اعتبروا فى مقام ذكر هذا الشرط بأن الشرط أن لا يكون المسافر كثير السفر، لما قلنا من عدم وجوب الإتمام على مطلق كثير السفر.

تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء الاول من كتاب تبيان الصّلاهٔ المشتمل على مباحث صلاهٔ الجمعهٔ و المسافر الى احكام قواطع السفر

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاهٔ، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعهٔ و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َيَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز" القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّـة الحالیّـة لهـذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّـها لا تُـوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّـة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.